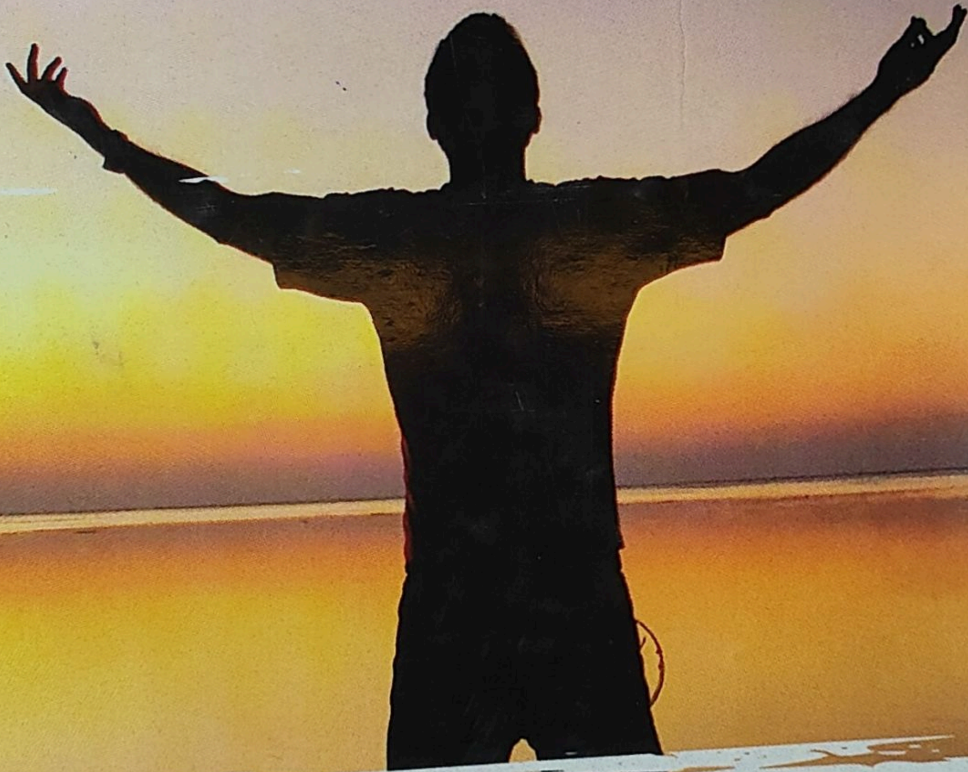
سلسلة الرسائل الجامعية

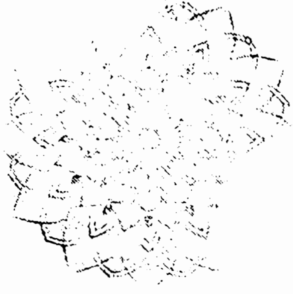
الإنسان

بين الرُّؤية الحداثية والرُّؤية التوحيديَّة



تأليف
د. كريمة دوز

تبصير
للنشر والتوزيع



الإنســـــان
بين الرؤية الحداثية
والرؤية التوحيدية

القسم العلمي بمركز تبصير

الإنسان بين الرؤية الحداثية والرؤية التوحيدية / تأليف: كريمة دوز / ط١/ ٢٠٢٢م

٤٢١ ص، ١٧× ٢٤ سم

الترقيم الدولي: ٤-٣-٨٦٣٩٨-٩٧٧-٩٧٨

رقم الإيداع: ٢٠٢٢/٢٣٧٥٤

دار النشر: مركز تبصير لتقريب التراث والدراسات العلمية والترجمة

عنوان الكتاب: الإنسان بين الرؤية الحداثية والرؤية التوحيدية

المؤلف: كريمة دوز

رقم الطبعة: الأولى

تاريخ الطبع: ٢٠٢٢م



العنوان: ٣ شارع مسجد الفرقان - القناطر الخيرية - القليوبية جمهورية مصر العربية

التليفون: ٠١٠١٩٧٥٧٠١٠ - ٠١١٠٢٢٦٠٠٢٠

website: http://tbseir.com- twitter: @tabseir- Fb: @tbseir

Email: tabseir@gmail.com

الإنسان

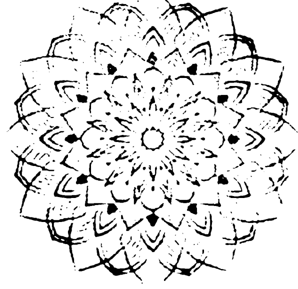
بين الرؤية الحداثية والرؤية التوحيدية

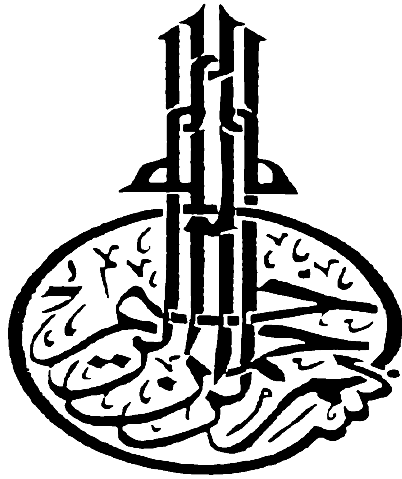
تأليف

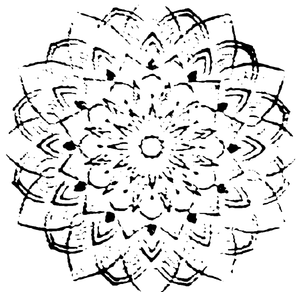
كريمة دوز



لتقريب التراث والدراسات
العلمية والترجمة




بسم الله الرحمن الرحيم



مقدمة

الحمد لله الذي علمنا وفهمنا، فكان في قوله: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١﴾ [العلق: ١] ما يرفع الإنسان من دركات الجهل إلىٰ مقامات العلم، والحمد لله الذي جعل في كتابه المبين ما ينقل الإنسان من ظلمة الحيرة إلىٰ نور اليقين، فكان المتبصر في آيه، العامل بمحكم تنزيله من الفائزين المتدرجين في منازل عباد الله المخلصين، والحمد لله الذي هو فاتحة كل كتاب والصلاة والسلام علىٰ نبيه التي هي خاتمة كل خطاب، وبعد:

فكلما حاول الإنسان المعاصر بكل ما يملك من قوة أن يخرج من ضيق حياته المادية الجامدة بوسائل الحداثة المتاحة، إلا ودخل في خندق زاده اختناقا، ذلك أن الإنسان الحديث عندما توسل بالعلم المقطوع الصلة بالمتجاوز أو اللانهائي ليكون بوصلة مسيره في عالم الشهادة، شوه كينونته التي تتشوق دائما للمعنىٰ والغاية، وهما مبدءان لا يمكن أن نجد طيفهما في عالم الظواهر والأشياء.

ونحن حينما نتحدث عن الإنسان الحديث، فإن النموذج الذي يتبادر إلىٰ أذهاننا، هو نموذج الإنسان الغربي، الذي تسيد علىٰ الأشياء كلها، لكنه فقد سيادة نفسه الماضية إلىٰ الهاوية.

فالإنسان في الحضارة الغربية الحديثة أو حضارة الفصل والإنكار، لم يبرح وهو ماض في مسيرة التغيير إلىٰ أن فقد إنسانيته، ولم يعد يظهر منه إلا ظلال وعقابيل إنسان، فذلك الكائن الفريد الذي حُبِّرت الكتب في ذكر خصاله، ومزاياه، والذي كان بطل الأساطير، ولب الخطاب الديني، ومحور حديث الأدباء والشعراء، أضحىٰ في الفكر الغربي الحديث، أحفورة من أحافير الماضي، فبعدما تقلب في التسيّد، صار يتقلب في التذلل أيما تقلب.

وهذه الحال التي صار عليها الإنسان الغربي، جعلت مجموعة من المفكرين الذين عاشوا في الحضارة المادية الغربية، يبكون حاله، وينشدون البديل خارج إطار المادية الغربية، موجهين سهام نقدهم للفلسفات التي شوهت الفطرة الإنسانية، عندما أعلنت موت الإله، متناسية أن في إعلانها موته موت للإنسان، فأزمة الإنسان الغربي هي أزمة

المعنىٰ، والسعي للبحث عن الغاية، التي تتخذ الحضارة الغربية الحديثة في إجابتها عليها مسلكا "لا أدريا"، لأن غاية إدراكها للإنسان محدودة بسدود عالم المادة المصمت، الذي يحيا فيه جسدا بلا روح، برؤية أفقية لا تطلع فيها إلىٰ السماء، مفصول عن فحوىٰ وجوده في الكون، في عالم جديد شجاع حصَّل الإنسان فيه علىٰ كل شيء إلا نفسه التي ظلت مفقودة شاردة تبحث عن منفذ للخروج.

فهذه الصورة التي وصل إليها الإنسان الغربي وهو ماضٍ في نفق الحداثة، تجعلنا نقف وقفت تأمل لنجدد النظر في حقيقة الإنسان، ولما كان التبصر في حاله مبدأ قرآنيا يقوم علىٰ قاعدة ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ٢١﴾ [الذاريات: ٢١]، فإن أمة الإسلام حاملة رسالة القرآن أولىٰ من غيرها في إحياء ما اندثر من إنسان العصر الذي تاه وسط كومة التصورات والرؤىٰ التي تتقاذفه من كل جانب، وما لنا إلا أن نحمل قنديلا باحثين عنه في نصوص القرآن الكريم، وفي أنوار الهدي المحمدي، وذلك لبناء الإنسان الرباني الذي يمضي لإعمار الأرض إصلاحا وفلاحا.

ولما كانت قيمة الإنسان تنحدر إلىٰ السفول في حضارة الغرب المادية، فإن إعادة النظر في هذه القيمة في رحاب الرؤية الإسلامية سيقودنا لفقه حقيقة الإنسان واحتياجاته، لهذا جاءت هذه الدراسة الموسومة بـ "مبدأ الإنسان وقيمته من قصور الرؤية الحداثية إلىٰ كمال الرؤية التوحيدية"، لبيان مكامن الخلل في الرؤية الحداثية في رؤيتها لمبدأ الإنسان وقيمته، والنظر في حاله في رحاب الرؤية التوحيدية التي يرتفع فيها الإنسان من خسة التراب إلىٰ رفعة الحياة الربانية.

۞ أهمية الموضوع:

يعد البحث في الإنسان وفلسفة وجوده منزعا إنسانيا ومطلبا ملحا في واقعنا المعاصر الذي يعج بفلسفات ترىٰ كل واحدة منها أنها خلاص الإنسان وفكاكه من أسئلته المحيرة التي لا تكاد تنفك عنه، فذلك الكائن الفريد الذي هو لب العالم ومداره، صار يبحث عن بريقه، وينوح حاله علىٰ أعتاب المادية الحديثة، حيث لم يعد له في هذه الرؤية إلا أن يتنازل عن إنسانيته بعدما فقد بوصلة وجوده، ولم يجد لسؤال المعنىٰ بصيص

جواب في حضارة المادة التي تأذن بانهيار وشيك وخراب يأتي على ما تبقى فيها من ظلال هذا الإنسان.

ولما كان التبصر في النفس مبدأ إسلاميا أصيلا، فإن ما آل إليه الإنسان الحديث يدعونا للتبصر في حاله، والنظر في مآلاته إن ظل ساعيا نحو الحط من قيمته وكرامته وإنسانيته التي تفصله عن الموجودات الأخرى، فما يحياه الرجل الغربي المعاصر من أزمات سيكولوجية -رغم الرفاه المادي الذي يغطي عالمه- تجعل مبحث النظر في الإنسان ومسارات فهمه في التصور الغربي الحديث مطلبا مهما، وذلك للوقوف على عوار وخلل جل الفلسفات الحديثة في فهمها لكنه الإنسان.

وإذا كانت الروح الحديثة روحا غربية، فإن سلطتها على الإنسان الحديث الذي يمضي لتقليد الغالب، سيكون لها أثر في تشكيل تصوره عن ذاته ومنزلته الوجودية في الكون، فبدلا من أن ينشد المرء قيمته وفلسفة وجوده من المصادر الربانية الأصيلة فإنه صار يستقيها من فلسفات إنسانية وضعية لم تزده إلا تيها.

فهذه الأسباب تعد مبررا موضوعيا يجعلنا نجدد النظر في الإنسان، ونعرض الرؤية الحديثة عنه على نصوص القرآن الذي يحمل تصور الإنسان المسلم عن ذاته، وبما أننا أمة الرسالة فإن مهمة البحث في هذا الإنسان يمكن عدها من أوليات العقيدة، باعتبار معرفة الإنسان طريقا موصلا لمعرفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وهكذا يكون "تجديد الإنسان في كل فرد هو أصل التغيير والتطوير في كل مجتمع"(١)، ويعد إحياء ما اندثر من روح إنسان العصر بابا من أبواب التغيير.

فمهمة المسلم إذن هي محاولة إعادة إنسان الفطرة، وبناء إنسان القرآن، موصول بمدد الوحي، ينطلق في تصوره الكوني من الكتاب الهادي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ليتحرر من ضيق الرؤية الحداثية إلى سعة الرؤية التوحيدية، ماضيا لإعمار الكون بما فيه صلاحه في الحال وفلاحه في المآل.

---

(١) بؤس الدهرانية (النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين)، طه عبد الرحمن، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، (٢٠١٤م)، ص(٢٠).

دوافع اختيار الموضوع:

أولا: طغيان الآلة التي لا وجود فيها للقيم التراحمية في ميادين الحياة الإنسانية، ومحاولة إحلالها محل الإنسان، سيغيب تلك العلاقات الإنسانية، وفي مقابل تعاملنا مع الإنسان الذي يحمل بفطرته قيما وأخلاقا سيكون تعاملنا مع آلات جامدة، حيث سيكون تذويب الإنسان في معبد الآلة هو مهمة العصر، وهذه دوافع ذاتية، جعلتني أنظر في مآل الإنسان في عصر الآلة.

ثانيا: لما أضحت عقول بعض شبابنا صنابير تقطر بكل غربي، كان من واجبنا الالتفات إلىٰ مكان الإنسان في التصور الغربي الحديث، الذي تقدم في كل شيء إلا في نظره للإنسان.

ثالثا: كان لبحث الماستر الذي وسمته "بالأخلاق بين الديانات السماوية والفلسفة الغربية" الكوة التي فتحت آفاقا جديدة للبحث في الإنسان الغربي حامل الأخلاق النفعية البرجماتية.

وأخيرا: الإسهام بهذا الموضوع في فتح بصيرة الإنسان للالتفات لنفسه، والبحث عن ذاته في الرؤية الكونية التوحيدية، بعدما ضاقت به السبل في الرؤية الحداثية، ومحاولة تأسيس رؤية قرآنية عن هذا الإنسان.

إشكالية البحث:

قبل أن ينطلق أي عمل معرفي إنساني، لابد وأن تكون له هموم وإشكالات ملحة تدعو للنظر في إيجاد الحلول وبسط الإجابات لها، والإنسان بطبيعته المتسائلة، يظل دائم الاستفهام والتطلع لحل أي معضلة فكرية تطرق عقله، ولما كان إشكال: (ما الإنسان؟) الأرضية التي كانت منطلق هذا البحث، فإن الاستفهام الأكبر الذي علا جميع التساؤلات المتفرعة عن هذا الإشكال هو:

❁ ما هي مآلات الرؤية الحديثة للإنسان وانعكاساتها علىٰ تحديد قيمته الوجودية في الكون؟ وهل تستطيع الرؤية التوحيدية حل أزمة الإنسان الحديث الذي أضحىٰ يبحث عن بدائل تعيد له إنسانيته المفقودة؟

ونحن نسير في حل هذه الإشكالات الكبرىٰ بدأنا نتفرع في مسارات تساؤلات أخرىٰ لعل أهمها:

❁ كيف كان مسار فلسفة المبدأ الإنساني في الفكر الغربي؟ وكيف تقلب مفهوم الإنسان في الحضارة الغربية؟

❁ كيف أثرت الرؤية التوحيدية في مبدأ الإنسان في تحديد أبعاده الوجودية في الكون؟ وهل يمكن عدها الكوة التي سيبصر بها الإنسان الحديث النور؟

فهذه إذا هي أهم الإشكالات والمنطلقات التي بها تشكلت أجزاء البحث، وبمحاولة الإجابة عنها تمت أركانه، حيث لا نزعم أننا قد أحطنا ببسط حل لجميع الإشكالات، لكننا حاولنا جاهدين أن نلم شعث الموضوع، سائلين الله العون والمدد.

❁ منهجية البحث:

يعد المنهج البحثي الأداة التي نبني من خلالها موقفنا من الدراسة، والطريق الذي نسلكه لبيان محاور البحث وأهم قضاياها، وكلما كان المنهج متسقا مع ما تصبو إليه رسالة البحث، كلما اتضحت الرؤية العامة للموضوع.

وقد بذلت الجهد في اتباع منهج علمي موضوعي، أتوخىٰ من خلاله الإجابة علىٰ الإشكالية الكبرىٰ للبحث، فاتبعت منهجا نقديا مقارنا، أطرح من خلاله بعض التصورات الغربية عن الإنسان. حيث يتجلىٰ المنهج النقدي في بيان الخلل في نظر التصور الحديث لكُنه الإنسان ومنزلته الوجودية في الكون ودعم ذلك بالنصوص الموجهة لرؤية البحث، دون أن نغفل عن مقارنة هذا التصور بالرؤية التوحيدية عن هذا الكائن الفريد المكرم، وبيان ما يميز هذه الرؤية في نظرها له.

❁ الدراسات السابقة:

في مسيرة البحث عن الرسائل العلمية التي تناولت موضوع الإنسان بالدراسة، وخاصة قضية مبدئه وقيمته بين الرؤية الغربية الحديثة والرؤية التوحيدية الإسلامية، وقفت علىٰ رسائل تناولت الموضوع إما بشكل جزئي حيث تدرس إشكالية الموضوع

في رحاب مدرسة فلسفية معينة، أو بذكر نماذج مختلفة لها التصور نفسه عن الإنسان، ومن أهم الرسائل العلمية:

- "الهيرمينوطيقا مقاربة تأويلية مقارنة لمفهوم الإنسان في القرآن الكريم"، وهي عبارة عن رسالة دكتوراه تقدم بها الباحث أحمد بوعود لنيل شهادة الدكتوراه في الفلسفة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز، وقد صدر هذا البحث بعنوان "الإنسان في القرآن دراسة فلسفية مقارنة" عن منشورات الزمن في طبعتين (٢٠١٤-٢٠١٦)، تناول في دراسته مبدأ الإنسان ووظيفته من وجهة النظر الوجودية والشخصانية، ومقارنتها بالرؤية القرآنية.

- " منزلة الإنسان ووجوده في المذاهب الفكرية المعاصرة: دراسة نقدية في ضوء الإسلام"، وهي رسالة ماجستير، قدمها الباحث محمد أبو سمعان لنيل درجة الماجستير في العقيدة بكلية أصول الدين- الجامعة الإسلامية بغزة سنة (٢٠١١م)، حاول الباحث من خلالها عرض الرؤية الغربية الحديثة عن الإنسان على الرؤية الإسلامية، ليبين مكامن الخلل في تصور الإنسان الغربي عن ذاته.

بعد النظر في هاتين الرسالتين حاولت أن أصوغ الموضوع وفق رؤية جديدة تسد الموضوع من زوايا أخرى، تخدم خطة البحث وتجيب على إشكاليته المحورية.

✿ خطة البحث:

اقتضت طبيعة الموضوع أن أقسمه إلى مدخل وبابين وخاتمة:

أما **المدخل**، وسمته بـ" الرؤية الكونية لازمة الفكر الإنساني" حيث حاولت من خلاله أن أنظر في مفهوم الرؤية الكونية ومداراتها وكذا مسلكها والأسئلة الأنطولوجية الكبرى التي تدور حولها أي رؤية كونية في العالم.

الباب الأول: عنونته بـ "مبدأ الإنسان بين الرؤى الغربية والرؤية التوحيدية الإسلامية"، حيث قسمته إلى فصلين، تناولت في الفصل الأول فلسفة المبدأ الإنساني في الفكر الغربي الذي انتقل في نظره لمبدأ الإنسان من نظرة ميثولوجية إلى أخرى ثيولوجية فنظرة علمية داروينية وكان عنوان هذا الفصل: "فلسفة الوجود الإنساني في الفكر الغربي

من الميثولوجيا إلىٰ الرؤية العلمية"، وفي هذا الفصل حاولت أن أنقل تدرج الإنسان الغربي في رؤيته للإنسان، من رؤية تراه مخلوقا إلهيا متجاوزا لعالم المادة، إلىٰ رؤية داروينية عدته جزءا لا يتجزأ من الطبيعة، فتلك القداسة التي ظلت تغلف الإنسان لقرون عديدة، ستنمحي مع ظهور الداروينية، أما الفصل الثاني فجاء لبيان الرؤية التوحيدية لمبدأ الإنسان وفلسفة وجوده، وسمته بـ **"مبدأ الإنسان في التصور الإسلامي"**، وقسمته إلىٰ ثلاثة مباحث، حيث كان المبحث الأول عن التصور القرآني لمبدأ الإنسان، بينت في بدايته كيف كان التصور الجاهلي لمبدأ الخلق، وهل كان العرب الجاهليون مشغولون بمسألة المبدأ؟ ثم كيف صار هذا المفهوم في التصور القرآني والحديثي؟ أما المبحث الثاني فقد تناولت فيه أطوار خلق آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ، وخلق النوع الإنساني في عالم الشهادة، وفي المبحث الثالث تناول أبعاد الوجود الإنساني في الإسلام، حيث بينت في بدايته قصور الرؤية الغربية في تصورها لطبيعة الإنسان التي اختزلتها في بعد واحد، ثم انتقلت لأبرز كمال الرؤية التوحيدية في رؤيتها لأبعاد الإنسان، لنستنتج أن هذه الرؤية كانت زراع ما غرسناها في فهمنا لمبدأ الخلق الإنساني.

والباب الثاني: عنونته بـ" قيمة الإنسان وغائيته من سفول الرؤية الحداثية إلىٰ رفعة الرؤية التوحيدية"، وقد قسمته إلىٰ قسمين اثنين، تناولت في الفصل الأول الموسوم بـ" قيمة الإنسان في التصور الغربي الحديث وسؤال المعنىٰ"، منزلة الإنسان في الفكر الغربي الحديث، حيث قسمته إلىٰ ثلاثة مباحث، تناولت في المبحث الأول مكانة الإنسان في الفكر اليوناني باعتباره الرحم الذي خرجت منه الفلسفة الحديثة، ثم تناولت في المبحث الثاني قيمة الإنسان في التصور الحديث، وأبرزت من خلاله كيف تدرج الإنسان من المركز إلىٰ الهامش، وانتقاله من الإنسان الإله إلىٰ الإنسان المسخ، أما المبحث الثالث فكان لبيان سؤال المعنىٰ والغاية في الفكر الغربي الحديث، والنظر في الأزمة التي ضيقت الخناق علىٰ الإنسان الغربي، فبدأ يبحث عن بدائل وسبل للنجاة من حضارة المادة، أما الفصل الثاني فكان عنوانه: "قيمة الإنسان وغائيته في التصور الإسلامي"، حيث حاولت من خلال هذا الفصل أن أعرض ما صولت إليه الحضارة الغربية في فهمها للإنسان علىٰ نصوص القرآن، حيث قسمت هذا الفصل إلىٰ ثلاثة مباحث، المبحث الأول كان

للحديث عن مبدأ التسخير الإسلامي في مقابل مبدأ القهر الغربي، أما في المبحث الثاني فقد تناولت مفهوم الإنسان الخليفة مقابل الإنسان المركز وفيه حاولت أن أرىٰ المقصد الأسنىٰ للاستخلاف في رحاب الرؤية التوحيدية، أما المبحث الثالث فكان للبيان قيمة مبدأ العبودية باعتبارها احتياجا إنسانيا، وفي هذا المبحث يكون الإنسان الرباني في مقابل الإنسان الإله في الحضارة الغربية الحديثة.

أما الخاتمة، فهي عبارة عن خلاصات واستنتاجات، نقتبس منها لب القضايا التي عولجت في البحث، ونرىٰ من خلالها أهم ما وصلت إليه رسالة البحث في نظرها في الإنسان الذي سيبقىٰ محور القضايا مادام في الدنيا باقيا.

صعوبات البحث:

يعد الكدح ميسما إنسانيا يتفاوت بتفاوت الغايات والأهداف، والباحث في كدحه لإنجاز البحث وإتمامه، يلقىٰ من الصعاب والعقبات ما يجعله يبطئ السير حينا، ويتوقف حينا آخر في سيره للغاية المنشودة وهي إخراج البحث إلىٰ النور، ومن أبرز الصعاب التي واجهتني في إكمال الرسالة:

- هذه النفس الإنسانية التي تغالبني حينا، وأغالبها حينا آخر في بلوغ الهدف المنشود.
- كثرة الرؤىٰ والفلسفات التي تعج بها الساحة المعرفية الغربية، والتي شكلت عائقا في وضع التصور العام لمسار البحث.

فهذه هي أهم العقبات التي واجهتها طيلة مسيرة البحث في الإنسان، غير أن في توجيه الأستاذ الدكتور شاكير السحمودي وإرشاداته ما كان معينا علىٰ السير، والمضي قدما لإخراج هذه الدراسة إلىٰ النور. ومن الله العون والمدد.



مدخل: الرؤية الكونية لأزمة الفكر الإنساني

ويحتوي ثلاثة محاور:

- الرؤية الكونية: لمحة تعريفية.
- تعدد الرؤى الكونية.
- مدارات الرؤية الكونية (الأسئلة الكبرى).

الرؤية الكونية: لازمة الفكر الإنساني

يقابل القارئ أو الباحث أثناء مطالعاته، عبارات من قبيل " رؤية العالم"، أو "الرؤية الكونية"، أو "التصور الكلي"، وغيرها من المفردات[١] التي تدور في نفس الفلك، ولها الدلالة المعرفية ذاتها، حيث تنتظم في إطارها، وعلىٰ ضوئها المبادئ الكلية المنظمة لكل حضارة أو فلسفة إنسانية، والمُشَكِّلة لتصورات الإنسان عن الذات والآخر والكون.

فسؤال الإنسان الوجودي والغائي، وبحثه عن كينونته ومكانته في النظام الكوني، كانا شغله الشاغل منذ بدأ يعي وجوده في العالم، واللغز الأنطولوجي المحير للفكر الإنساني، منذ بواكيره الأولىٰ، ذلك أن بقاء العالم عاريا من المعنىٰ لا تثبته الشواهد التاريخية، فالوجود يعادل إعطاء المعنىٰ والقيمة، وإعطاء المعنىٰ والقيمة يصنع فيما بعد أنماط الثقافة وطبيعة المعرفة[٢]، ولعل إيليا أبا ماضي قد أجمل مسعىٰ الإنسانية، ومدار رؤيتها الكونية، باختلاف مرجعياتها، وتشعب مسالكها الفكرية، حين بادر يتساءل في أبياته قائلا:

---

(١) هناك اختلاف في استعمالات مصطلح "worldview" في مجال التداول المعرفي العربي، بين من يستعمل "رؤية العالم" كمقابل للمصطلح في لغته الأجنبية، وبين من يفضل استخدام مصطلح "الرؤية الكونية"، واللافت أنه قد نجم عن التوسع في استخدام عبارة "رؤية العالم" كما يقول أحمد عبادي أن ظهرت مصطلحات أخرىٰ تتصادىٰ معانيها مع دلالته الإجمالية، ومن هذه المصطلحات، نظرة أو رؤية (vision)، وصورة (image)، وتوجه معرفي (cognitive orientation)، ورؤية معرفية (cognitive view)، ومنظور رؤية العالم (worldview Perspective)، ومبادئ ضمنية (implicit premises)، وافتراضات أساسية (basic Assumptions)، وروح الثقافة (ethos)، وخرائط معرفية ونحو ذلك، فكل هذه المصطلحات تسلك مسلك مصطلح رؤية العالم أو الرؤية الكونية في المقصد. (ينظر تقديم: أعمال ندوة: القرآن الكريم ورؤية العالم مسارات التفكير والتدبير، الرابطة المحمدية للعلماء، ط١، (١٤٣٦هـ-٢٠١٥)، ص(١٢)، وينظر: الرؤية الكونية: لمحة تعريفية).

(٢) مداخل مفهومية إلىٰ مباحث فلسفية وفكرية، عبد الرزاق بلعقروز، مركز نماء للدراسات والأبحاث، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٧)، ص(٤١).

أنا، من أنا يا ترىٰ في الوجود؟

وما هو شأني، وما موضعي؟(١)

فهذه الأسئلة الفلسفية المصوغة في قالب شعري، ليست تأملات شاعر فقط، إنما حيرة كل إنسان تواق لمعرفة كنهه وسط الموجودات، الباحث عن فحوىٰ وجوده، وغاية عيشه(٢)، الساعي إلىٰ إيجاد سبل لحل معضلة ثلاثية الوجود الإنساني (المبدأ، الحال، المصير)(٣)، التي سلكت البشرية في الإجابة عنها مسالك قددا، وتفرقت علىٰ إثر ما بنت عليه تصورها عن هذه الثلاثية إلىٰ جماعات شتىٰ.

---

(١) ديوان إيليا أبو ماضي، قصيدة "من أنا"، إيليا أبو ماضي، دار العودة، بيروت-لبنان، (بدون طبعة، بدون تاريخ)، ج(٢)، ص(٤٨٤).

(٢) عن عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: " إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوىٰ فمن كانت هجرته إلىٰ الله ورسوله فهجرته إلىٰ الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلىٰ ما هاجر إليه"، (صحيح البخاري، أبي عبدالله محمد البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، دار ابن كثير، دمشق-سوريا، (الطبعة الأولىٰ)، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)، كتاب: كيف كان بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلىٰ رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، الحديث: (١)، ج(١)، ص(٧)). في الحديث إشارة بديعة إلىٰ رؤيتين من الرؤىٰ الكونية، رؤية دنيانية طينية لا نية أخروية فيها، سقفها محدود وتطلعاتها فانية وإلىٰ زوال، مطمح صاحبها ومسعاه تحقيق رغبات الدنيا ومتاعها الذي يبلىٰ، فيكون له ما سعىٰ، ورؤية سماوية متجاوزة لعالم المادة، فيها استحضار لله تعالىٰ، وعمل بمقتضىٰ ما تمليه الشريعة الغراء علىٰ صاحبها، وهي رؤية تزن الأمور بميزان الآخرة، يتحرىٰ فيها الإنسان الغاية والغرض، ويعقد فيها نية إعمار الكون، والمضي في الدنيا علىٰ مراد الله، وهي الرؤية الكونية التي تحوم حولها نصوص الشريعة كتابا وسنة، والتي يتأسس عليها النموذج المعرفي الإسلامي الذي يقوم علىٰ مبدأ الله كمرجعية نهائية كما سنرىٰ في ورقات البحث.

(٣) أشار القرآن الكريم في مواضع كثيرة إلىٰ هذه الثلاثية -كما سنرىٰ في أجزاء هذا البحث-، حيث قال الله تعالىٰ في مبدأ الإنسان (فلسفة الخلق): ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ۝٣٥ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ۝٣٦﴾ [الطور: ٣٥-٣٦]، وفي مبدأ الحال قول الله تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦]، وقوله سبحانه: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ =

فسؤال: من أنا؟ يحمل في جوفه جوهر الإنسان المفكر، الطامح إلىٰ إدراك ذاته، ومعرفة مناط حياته في الوجود، فهو الكائن الوحيد كما يقول عبد الوهاب المسيري الذي "يبحث عن الغرض من وجوده في الكون، والذي لا يرضىٰ بسطح الأشياء وإنما يطور المعاني الداخلية والرموز واللغة الحية"(١)، التي ترسم ملامح هويته، التي ينفصل بها عن الآخر، مركبا هويته التي يُكَوِّن بها كيانه الخاص، علىٰ ضوء المرجعية الفكرية التي ينتمي إليها، أو العقيدة الدينية التي يحيا في حماها.

لذلك كان البحث عن تصور كلي أو معنىٰ للوجود الإنساني، من اهتمامات الأديان القديمة، وكذلك أكثر العقائد الموجهة دينيا، فالأنثروبولوجيون وجدوا أن الثقافات البدائية المتعاصرة، لها أيضا رؤىٰ للعالم التي تفسر تجارب البشر وتوجه أنشطتهم(٢)، فسؤال المبدأ والمصير لم يكن حكرا علىٰ حضارة دون غيرها، بل كان حاضرا في أقدم الحضارات الإنسانية، وبالنظر في الفكر الأسطوري وما سطره الأقدمون من قصص، وملاحم عن خلق الإنسان ونشوء الكون وإعماره، نستشف بحث الإنسان الدؤوب عن سبل لفك رموز الوجود، وتساؤله الدائم عن حيزه الوجودي في الكون.

فالرؤية الكونية عدسة الإنسانية وقوام نظرتها للعالم، وإذا كانت "النظارات الملائمة يمكنها أن تضع العالم في بؤرة واضحة، فإن الرؤية الكونية السديدة، يمكنها العمل

=

نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [البقرة: ٣٠]، أما مبدأ المصير فقول الله تعالىٰ: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾﴾ [المؤمنون: ١١٥].

(١) العالم من منظور غربي، عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة-مصر، ط(١)، (٢٠٠١م)، ص (١٥٣)، (بتصرف يسير).

(2) "Ancient religions played this role, as well as the more theologically oriented faiths of subsequent times. Anthropologists find that contemporary primitive cultures also have worldviews that interpret their experiences and guide their activities." The contours of a worldview, Wm b. Eerdmans publishing company, Michigan-USA, (first published), (1983), p (3)

بالطريقة نفسها، فعندما ينظر أحدهم للعالم من المنظور الخاطئ للرؤية الكونية، فالعالم لن يبدو معقولا إلىٰ حد بعيد بالنسبة له، أو ما يظن أنه منطقي، في الواقع، سيكون خاطئا في جوانب هامة"(١). فحال الإنسانية ومآلها، مبني علىٰ تصورها الكوني، وليس ثمة كما يرىٰ حسن فتحي ملكاوي "ما هو أكثر أهمية من الطريقة التي يفهم فيها الإنسان خالقه ونفسه والكون الذي يعيش فيه، وهكذا فإن موضوع رؤية العالم هو فصل في التاريخ، والتوجهات الأيديولوجية المتعددة: التوحيد، والوثنية، والطبيعية، والربوبية، ووحدة الوجود"(٢).

فالمنظومات العقائدية التي أشار إليها فتحي ملكاوي لها تصورات كلية مؤسسة علىٰ خارطة معرفية، ترسم مسارات الفكر، وتبني صروح الحضارة، لذلك يرىٰ ألبرت شفايتزر (Albert Schweitzer) أن نظرة العالم "worldview" هي أساس كل بناء حضاري، ولا يمكن أن نتحدث عن الحضارة بمعزل عن تصورها الكلي، وإجاباتها عن الأسئلة الكبرىٰ، فهو يذهب إلىٰ أن " أعظم الواجبات الملقاة علىٰ عاتق الروح هو إيجاد نظرة للعالم، ففيها جذور كل الأفكار والمعتقدات وألوان النشاط المتصلة بالعصر، ولا نستطيع الوصول إلىٰ الأفكار والمعتقدات التي هي أسس الحضارة عامة إلا بالحصول علىٰ نظرة إلىٰ العالم تتفق مع الحضارة"(٣)، فهو يرىٰ أن " كل الأفكار، سواء أكانت

(1) "The right eyeglasses can put the world into clearer focus, and the correct worldview can function in much the same way. When someone looks at the world from the perspective of the wrong worldview, the world won't make much sense to him. Or what he thinks make sense will, in fact, be wrong in important respects." Worldviews in conflict, Ronals H. Nash, Zondervan publishing house, Michigan-USA, (1992), p (17-18).

(٢) رؤية العالم والعلوم الاجتماعية، فتحي حسن ملكاوي، مجلة إسلامية المعرفة، عدد (٤٣-٤٤)، مجلد(١١)، (٢٠٠٦م)، ص(٦٣-٦٤).

(٣) فلسفة الحضارة، ألبرت شفايتزر، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العامة للتأليف والترجمة، القاهرة-مصر، (بدون طبعة)، (١٩٦٣م)، ص(٦٧).

أفكار الأفراد أو أفكار الجماعات، ترجع في النهاية-علىٰ نحو أو آخر- إلىٰ نظرية في الكون. وكل عصر يعيش في شعور ولَّده المفكرون الذين يؤثرون في هذا العصر"(١)، ولو قلبنا -علىٰ سبيل المثال-صفحات التاريخ العربي، ونظرنا في حال العرب قبل الإسلام وبعده، تبين لنا كيف استطاع القرآن الكريم أن يحدث ثورة مفاهيمية(٢)، غيرت نظرة العرب لحالهم ومعاشهم، فكان للمنظومة الإسلامية عظيم الأثر في إعادة هيكلة التصورات الكلية التي كانت سائدة عند العرب في الجاهلية.

فالإسلام أعاد تركيب نظرة العرب للعالم وفق رؤية إلهية توحيدية، مرجعها النهائي الله الواحد المتعالي، وقد أشار العالم الدلالي توشيهيكو إيزوتسو(٣) (Toshihiko

---

(١) نفسه، ص(٦٨).

(٢) يرىٰ الباحث الدلالي الياباني توشيهيكو إيزوتسو أن القرآن الكريم قد أحدث ثورة مفاهيمية في المعجم المفاهيمي العربي، حيث أضحت المصطلحات في رحاب القرآن الكريم لها مدلولات مربوطة بالتصور الإسلامي للعالم، فقد اقتلعت من تربتها القديمة الجاهلية، ليعاد إنباتها في تربة الإسلام لتسقىٰ بالرؤية التوحيدية الإلهية، وأوضح تصوره هذا بتحليل مستفيض من خلال كتابه المفهومات الأخلاقية الدينية في القرآن الكريم، مبرزا كيف استطاع الإسلام في مجال الأخلاق والفضيلة إعادة هيكلة المفاهيم الأخلاقية، مصورا هذه الهيكلة بـ"أسلمة الفضائل العربية القديمة"، وقد قال في هذا الصدد: " من الصحيح أنه في نواح كثيرة مهمة قطع الإسلام الصلة تماما مع الوثنية القديمة، لكنه علينا أن لا ننسىٰ أنه ليس أقل صحة أن القرآن برغم هجماته الحادة علىٰ الوثنيين تبنىٰ وأحيا، في صورة جديدة ملائمة لمستلزمات التوحيد monotheism، كثيرا من الفضائل البارزة للوثنية. وهناك اعتبار ما ربما يمكن أن نتحدث فيه عن الجانب الأخلاقي للإسلام بوصفه إعادة بناء لبعض المثل العليا العربية القديمة والمناقب البدوية التي انحلت وفسدت في أيدي تجار مكة الأغنياء قبل ظهور الدين" ص(١٥١). ينظر: (المفهومات الأخلاقية الدينية في القرآن، توشيهيكو إيزوتسو، ترجمة: عيسىٰ علي العاكوب، دار نينوىٰ للدراسات والنشر، دمشق-سوريا، الطبعة الأولىٰ، (١٤٣٨هـ-٢٠١٧م)، وبين الله والإنسان، نفس الكاتب، نفس المترجم، دار نينوىٰ للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق-سوريا، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٧-١٤٣٨ء)).

(٣) توشيهيكو إيزوتسو Toshihiko Izutsu (١٩١٤-١٩٩٣م): مستعرب، وعالم دلالة ياباني، ترجم القرآن إلىٰ اللغة اليابانية، وترجمته هي الأولىٰ فيها. ولا تزال ترجمته تشتهر بدقتها اللغوية وتستخدم علىٰ نطاق واسع للأعمال العلمية، وبين (١٩٦٩-١٩٧٥)، أصبح أستاذ الفلسفة =

Izutsu) إلىٰ الانقلاب الماهوي الذي أحدثه الإسلام في ماهية الإله بين الجاهلية والإسلام، والذي أعاد ترشيد فهم العرب للكون، حيث قال: " وقد أثر التصور الإسلامي الجديد لله الأعلىٰ "the supreme God" تأثيرا عميقا في البنية الكلية للنظرة إلىٰ العالم. وإنه لأول مرة في تاريخ العرب، أُسس نظام معتمد علىٰ الإله الواحد ومرتكز عليه، نظام شغل مركزه الإله الواحدُ والأوحد بوصفه المصدرَ الوحيد لكل أعمال البشر وكذلك، فعليا، لكل صور الوجود"(١).

يقاس علىٰ ذلك التقلبات الفكرية التي عرفتها الحضارة الغربية عبر تاريخها الممتد، والتي أعادت صياغة مفهوم الإله ومركزيته في عقل الرجل الغربي(٢)، الذي غدا منذ عصر النهضة أمام رؤىٰ كونية جديدة بلورتها أفكار العلماء والفلاسفة والمفكرين الذين قادوا حركة التغيير، والثورة علىٰ الصورة التي رسمها الموروث الديني المسيحي للعالم، مستعيضين بالنظرة العلمية إلىٰ العالم علىٰ النظرة الدينية التي سادت في القرون الوسطىٰ.

=

الإسلامية في جامعة ميكل في مونتريال، وكان أستاذ الفلسفة في المعهد الإيراني للفلسفة، في طهران، وعاد إلىٰ اليابان من إيران بعد الثورة في عام ١٩٧٩م، وكتب العديد من الكتب والمقالات باللغة اليابانية عن الفكر الشرقي وأهميته، وترجم له من الكتب إلىٰ العربية كتاب بين الله والإنسان في القرآن، والمفهومات الأخلاقية الدينية في القرآن، ومفهوم الإيمان في علم الكلامي الإسلامي، مفهوم الوجود وحقيقته. (ينظر: بين الله والإنسان، توشيهيكو إيزوتسو، ترجمة: عيسىٰ علي العاكوب، ص(٤)).

(١) بين الله والإنسان في القرآن (دراسة دلالية لنظرة القرآن إلىٰ العالم)، توشيهيكو إيزوتسو، ترجمة: عيسىٰ علي العاكوب، دار نينوىٰ للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق-سوريا، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٧-١٤٣٨هـ)، ص(٣٤-٣٥).

(٢) ينظر: المفاهيم الغربية عن الله، براين مورلي، ترجمة: محمد سيد سلامة، مركز نماء للدراسات والأبحاث، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٨م)، ص(٦٢)، والدين والعقل الحديث، ولتر ستيس، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة، (٢٠٠٩م)، ص(٢٤-٢٧)، والفصل الأول من الباب الثاني.

وبناء علىٰ جملة ما سبق، يظهر أن رؤية العالم جزء لا ينفصل عن فكر الإنسان، إذ لا تجد من لا يحمل رؤية كونية يركب في ظلالها صورته الذاتية، ويبني علىٰ مقتضاها مواقفه العقائدية والفكرية تجاه الآخر، إذ لا شك وأنت تتصفح فقرات هذا البحث تحمل رؤية كونية خاصة بك، كما أحمل رؤيتي الخاصة، المحكومة بالبيئة الفكرية التي ينتمي كل منا إليها، أو الأيديولوجية التي يتبناها كل منا، هذا وينكشف لنا، أن مبنىٰ الحضارات والأمم قائم علىٰ تصورها الكلي وإجاباتها عن الأسئلة الوجودية الكبرىٰ، حيث تكون الرؤية الكونية هي مؤطر الجواب والمرتكز الذي به عروج الإنسان(١) إلىٰ سماء الإنسانية، أو انحداره وسفوله إلىٰ مهاوي البهيمية والحياة المادية.

فأي خلل في صياغة الرؤية الكونية، سيؤثر بالسلب علىٰ أفكار الجماعات، وفهم الإنسان لذاته، ورؤيته لغيره، لذلك كان "أهم منعطف يواجه التحرك الإنساني نحو غايته، ويتصل بتحديد الهوية والمصير، عبارة عن النظرة التعقلية والتحليلية للحياة، والتي تنعكس علىٰ تحديد البداية والنهاية وما بينهما للحركة الوجودية"(٢)، أي أن الصورة المنعكسة في أذهاننا عن الوجود، لها تأثير مباشر في عملنا، في عقيدتنا، وفي سلوكنا الاجتماعي، وحياتنا الفردية والاجتماعية(٣)، لذلك كانت "الرؤية الكونية سيفًا ذا حدين: فخطة مفاهيمية غير كاملة يمكن أن تشبه نظارات غير مناسبة: تعوق مسعانا لفهم الإله والعالم، وأنفسنا، والخطة المفاهيمية الصائبة يمكن فجأة أن تضع كل شيء في المركز"(٤).

(١) ينظر: الباب الثاني: (قيمة الإنسان وغائيته (من السفول إلىٰ الرفعة))، ففيه بيان لمنزلة الإنسان وقيميته بين الرؤىٰ الغربية والرؤية التوحيدية الإسلامية.

(٢) الرؤية الكونية الإلهية دراسة في الدوافع والمناهج، علي العبود، مؤسسة الكوثر للمعارف الإسلامية، قم-إيران، الطبعة الثانية، (١٤٣٣هـ-٢٠١٢م)، ص(٥٩).

(٣) ينظر: الإنسان والإسلام، علي شريعتي، ترجمة: عباس الترجمان، دار الأمير، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م)، (٣٨)، (بتصرف يسير).

(4) "Worldviews are double-edged swords. An inadequate conceptual scheme can, like improper eyeglasses, hinder our effort to understand
=

إلىٰ هنا ينجلي لنا أن بالتصور الكلي يفطن الإنسان لكينونته، ويعي بمقتضاه غرضيته، ويستشرف علىٰ ضوئه مستقبله، وكلما كانت هذه النظرة متسقة مع فطرته وتركيبته، كلما كان مبنىٰ حياته صلبا -لا تعصف به تبدلات الواقع وتغيراته-، ومسلك غايته واضحا.

وفي ظل الانفتاح اللامحدود علىٰ ثقافات أخرىٰ، تحكمها رؤىٰ كونية مختلفة عن رؤيتنا الإسلامية، نكون بحاجة إلىٰ إعادة طرح موضوع الرؤية الكونية من جديد، ومعرفة موقع الإنسان ومنزلته ووظيفته في رحاب الرؤية التوحيدية، وسط ركام الأفكار والتصورات المستوردة، التي يزدحم بها واقعنا الفكري، ونعمل دائبين علىٰ إحياء ما اندثر من روح الإنسان المعاصر، بتجديد رؤيته للكون عموما، ولذاته علىٰ وجه الخصوص.

ولما كان الحق لكل جيل من أن يعاين ويُقلِّب مرة أخرىٰ، من موقعه المميز الخاص، كما يقول ريتشارد تارناس جملة الأفكار التي شكلت فهمه للعالم(١)، فمهمتنا نحن ليست إلا أن نقوم بهذا ولكن من منظور القرن الواحد والعشرين الذي يتسم بالكثير من التعقيد والتركيب، وإذا كانت إعادة بناء العصر لا يمكن أن تبدأ إلا بإعادة بناء نظرته إلىٰ العالم(٢)، فإنه لحري بنا في البدء أن نعيد النظر في حال الإنسان الذي يعد صاحب تلك الرؤية وجزءا منها، مستندين في ذلك إلىٰ النموذج المعرفي الإسلامي، غير أننا قبل المضي في مسلك البحث عن فلسفة الإنسان في رحاب التصور

=

God, the world, and ourselves. The right conceptual scheme can suddenly bring everything into focus." Worldviews in conflict, Ronals H. Nash, p (33).

(١) ينظر مقدمة: آلام العقل الغربي، ريتشارد تارناس، ترجمة: فاضل جتكر، العبيكان، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط١ (١٤٣١هـ-٢٠١٠م)، (بتصرف).

(٢) ينظر: فلسفة الحضارة، ألبرت شفايتزر، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، ص(٧١).

الكلي للإسلام، سنحاول في هذا المدخل التطرق إلىٰ ماهية الرؤية الكونية بمسالكها ومداراتها.

الرؤية الكونية : لمحة تعريفية :

قد يذهب البعض إلىٰ اعتبار البحث في المفاهيم والماهيات من التحسينيات لا الضروريات، ومن النوافل لا الفرائض، التي يمكن تجاوزها للخوض في ثنايا المصطلح وقضاياه، في حين أن البحث في هذه الأخيرة لا يتم إلا بسبر المصطلح ومعرفة سياقاته التاريخية والمعرفية، التي لا يمكن الكشف عنها إلا بدراسة المصطلح من حيث الماهية والمفهوم، لذلك يرىٰ عبد الوهاب المسيري أن "المصطلحات ليست بريئة ولا محايدة، بل هي تعبر عن رؤىٰ متكاملة ونماذج إدراكية ومعرفية، ومن ثم لابد من أن يقوم الباحث بعملية تفكيك للمصطلح ليصل إلىٰ المفهوم الكامن وراءه"(١)، خصوصا إذا كان منبته في تربة معرفية مختلفة عن التربة التي أعيد غرسه فيها، ومنشؤه في بيئة أيديولوجية مفارقة للبيئة الأيديولوجية التي انتقل إليها.

ومصطلح "الرؤية الكونية" من تلك المصطلحات التي انتقلت من بيئة معرفية مباينة للبيئة المعرفية الإسلامية، لذلك سنمضي في لمحتنا التعريفية هذه للوقوف علىٰ الجذور التاريخية والمفهومية للمصطلح في بيئته الأم، التي تعد موطن نشأته وترعرعه، لنسير فيما بعد إلىٰ معرفة السياقات التاريخية والمعرفية التي واكبت انبثاق المصطلح في مجال التداول المعرفي الإسلامي، والوقوف علىٰ إطلاقاته في البيئة الفكرية الإسلامية.

أ. مصطلح "الرؤية الكونية" في المجال التداولي الغربي.

فمصطلح "رؤية كونية" أو "رؤية العالم" هو تعريب للكلمة الإنجليزية "Worldview" التي تعد ترجمة للكلمة الألمانية "Weltanschauung"، وهي من المصطلحات الحديثة التي إن لم تكن شائعة في اللغة الرومانية، غير أنها مفهوم

---

(١) العالم من منظور غربي، عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠٠١)، ص(١٤٣).

رئيسي في الفلسفة والإبيستمولوجياEpistémélogie الألمانية(١)، حيث صيغ المصطلح واشتهر في سياق المثالية(٢) والرومانسية(٣) الألمانية مع ازدهار الروح

---

(١)“Weltanschauung is not a common term in the Romanian language but it is a fundamental concept in German philosophy/ epistemology.” Weltanschauung, from concept to rough guide questionnaire on personality, Luliana Zaharia, international journal of academic research and business and social science, July 2014, v(4), p (434).

(٢) المثالية (Idealism) : تطلق بوجه عام على النزعة الفلسفية التي تقوم علي رد كل الوجود إلى الفكر (كما هي عند ديكارت ومعروفة من خلال قولته الشهيرة "أنا أفكر إذا أنا موجود")، وأول من استعمل لفظ المثالي في اللغة الفلسفية فلاسفة القرن السابع عشر ميلادي، ولا سيما (ليبنيز) الذي جعل المثالي "Idealist"مقابل الماديMaterialist" ، واعتبارا من القرن الثامن عشر ميلادي جرى استعمال هذا المصطلح للدلالة على مذهب براكلي، الذي لم يكن يقف على استعمال مصطلح مثالية فقط، بل كان يأخذ من مصطلح "اللامادية" "Immaterialism" أيضا مقابلا "للمادية" "Materialism". (ينظر: موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند، ترجمة: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، (٢٠٠١م)، ج(٢)، (٥٨٥-٥٨٦)، والمعجم الفلسفي، جمال صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت-لبنان، (بدون طبعة، (١٩٨٢م)، ج(٢)، ص(٣٣٧-٣٣٨)، والمعجم الفلسفي، مراد وهبه، دار قباء، القاهرة-مصر، (الطبعة الخامسة، (٢٠٠٧م)، ص(٥٧٢-٥٧٣).)

(٣) الرومانسية(Romantisme): يطلق اسم الرومانسية الفلسفية أو الفلسفة الرومانسية على مذهب وجماعة تاريخية لعدد معين من فلاسفة ألمان في أواخر القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر، وأهمهم فيخته'Fichte' ، شيلنغ"Schelling" ، وهيجل"Hegel"، وشوبنهاور"Schopenhauer"، ومن خصائص فلسفة هؤلاء الرومانسيين تحديهم في لقواعد علم الجمال والمنطق، وتعظيمهم للحدس والحرية والتلقائية، وقد جاءت كردة فعل ضد روح القرن الثامن عشر ميلادي، وثورة على مناهجه. (ينظر: موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند، ترجمة: خليل أحمد خليل، ج(٣)، ص(١٢٢٥)، والمعجم الفلسفي، جمال صليبا، ج(١)، ص(٦٢٨-٦٢٩)).

الحديثة التي هيمنت علىٰ التاريخ الفكري اللاحق[١]، وأضحت منذ ١٨٤٠ م العبارة الرئيسة في معجم المثقف الألماني[٢]، وفي نهاية القرن التاسع عشر ميلادي، بدأ المصطلح ينفذ إلىٰ لغات أخرىٰ، ليؤسس طريقه العملي إلىٰ كل خطاب جمعي في العالم الغربي، إما ترجمة افتراضية أو استعارة، وإن كانت الاستعارة "Weltanschauung" غالبا هي الأكثر استخداما الآن إلىٰ حد بعيد[٣].

ومن اللافت أن الجذور التاريخية لاستعمال المصطلح تعود إلىٰ القرن الثامن عشر ميلادي مع الفيلسوف المثالي الألماني كانط، من خلال كتابه نقد الحكم "critique of judgment"[٤]، حيث استعمله مرة واحدة في سياق حديثه عن قوة العقل البشري

---

(1)"it is striking That the term Weltanschauung was coined and popularized in the context of German Idealism and Romanticism, during the great efflorescence of the modern sprit that has dominated subsequent intellectual history." on the Idea of worldview and its relation to philosophy, Albert M. Wolters, stained Glass university press America, (1983), p (18).

(2) "by the1840 s it had become a standard item in the vocabulary of the educated German" on the Idea of worldview and its relation to philosophy, Albert M. Wolters, p (14).

(3) "...by the end of the nineteenth century (...), it had made its way into virtually every speech community in the western world, either as a claque (lehnubersetzung) or as a loan word. (...) and today the loan word, "Weltanschauung", is often used as well." on the Idea of worldview and its relation to philosophy, Albert M. Wolters, (p15).

(4)Critique of judgment, Immanuel Kant, translated by: Werner s. Pluhar, Hackett Publishing company, Cambridge-USA, (1987), p (111).

علىٰ الإدراك الحسي(١)، ليصبح فيما بعد نظرية لدىٰ فلهلم دلتاي(٢)، ويتم تداوله ليس فقط في الفلسفة وإنما في الثيولوجيا، والأنثروبولوجيا(٣)، وغيرهما من حقول المعرفة الإنسانية.

وتتفق المعاجم الألمانية علىٰ تحديد معنىٰ "Weltanschauung"، التي تُكَون عندنا مواقف وتصورات انتقلت إلينا جراء معتقد ديني أو نمط سلوكي، اجتماعي أو ثقافي أُحكمت جميعها تصورنا عن الكون والحياة(٤)، وبذلك نجد أن الرؤية الكونية قد تختلف باختلاف الأنماط العقائدية والثقافية والاجتماعية التي تتربىٰ في أكنافها وتولد من رحمها، لتُشكل فيما بعد تصورات الإنسان ورُؤاه عن نفسه والآخر والكون وما يحيطه من موجودات.

فهي إذا تعكس فهما خاصا للكون الذي يحيا فيه الإنسان، وتصل وجوده بالآخرين والكون، وهذه الرؤية كم هي شخصية هي جماعية، هذه الرؤىٰ تتشكل من خلال

---

(١) ينظر: رؤية العالم والعلوم الاجتماعية، حسن فتحي ملكاوي، مجلة إسلامية المعرفة، مجلد (١١)، ع(٤٢-٤٣)، (٢٠٠٦م)، ص(٥٢).

(٢) ينظر: القيم القرآنية ورؤية العالم مسارات التفكير والتدبير، رضوان السيد، أعمال الندوة العلمية الدولية: القرآن الكريم ورؤية العالم مسارات التفكير والتدبير، الرابطة المحمدية للعلماء، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط-المغرب، الطبعة الأولىٰ، (١٤٣٦هـ-٢٠١٥م)، ص(٢١).

(3) ''It has been and is used not only in philosophy, but also among others in theology, anthropology...'', what is a worldview, Clement Vidal, p (12).

رابط المقال:

https://pdfs.semanticscholar.org/375a/4866b97c532c04026a52581b9d68a78910da.pdf?_ga=2.202637649.1587687763.1595590377-1929228219.1595590377

(٤) رؤية العالم في معنىٰ المصطلح وما يضاعفه، محمد آيت الفران، أعمال الندوة العلمية الدولية: القرآن الكريم ورؤية العالم مسارات التفكير والتدبير، ص(٥٦)، (بتصرف).

الذاكرة الشخصية، أو الفكر الاجتماعي(١)، إنها وحدة من المعتقدات حول أكثر القضايا أهمية في الحياة(٢)، ونظام كامل من الأفكار التي تجيب عن الأسئلة التي يقدمها واقع الوجود(٣)، وتنعت هذه الأسئلة في الفلسفة بالأسئلة الكلية أو الكبرى، أي التساؤلات عن الإله والإنسان والكون وعلاقة كل منها بالآخر وعن المبدأ والمصير، والإجابة عنها تشكل شبكة كلية ونظرة شاملة للوجود أو رؤية للعالم Worldview(٤).

---

(1) ''Worldviews reflect particular understanding of the universe in which on lives and relates one's existence to others and to the universe. This worldview is personal as well as collective. Worldviews are informed by personal memory, social thought''. The challenge of pluralism to the western and Muslim worldviews, reading Islamic worldviews, Muhammed Khalid Masud, le noble Coran et vision du monde voies de reflexion et d'action, série colloques et conference, Maroc, Rabita Mohammadia des Oulémas, (03 et 04 juin 2014), p (7).

(2) ''Worldview is a set of beliefs about the most important issues in life.'' worldviews in conflict, Ronald H. Nash, p (16).

(3) ''Whole system of thought that answers the questions presented by the reality of existence.'' Worldview: definitions, hitstory, and importance of a concept, David Naugle, Dallas Baptist University, Texas-USA, P (3), paper link :
https://www3.dbu.edu/naugle/pdf/Worldview_defhistconceptlect.pdf

(٤) ينظر: الرؤية الإسلامية والمسألة الحضارية، عبد الله محمد أمين، سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف، الدوحة-قطر، الطبعة الأولى، (١٤٣٤ه-٢٠١٢م)، عدد (١٥٣)، ص(٣٣)، والأيديولوجية المقارنة، محمد تقي مصباح اليزدي، ترجمة: عبد المنعم الخاقاني، دار المحجة البيضاء، بيروت-لبنان، (١٤١٣هـ-١٩٩٢م)، ص(١٠).

فكل من مفهوم "الله" و"الإنسان" و"الكون" يعد ركنا أساسيا من الأركان الكبرىٰ للرؤية الكونية أو الأبعاد الثلاثية لكل تصور كلي، فالبعد الأول: الله خَالق الإنسان والكون، البعد الثاني: الكون مسرح الحياة بكل دقائقه، والبعد الثالث: الإنسان وعلائقه(١).

وهذه الأركان الكبرىٰ أو الأبعاد الكبرىٰ ليس بعضها منعزلا عن بعض، فهي موصولة فيما بينها لا مفصولة، حيث تتركب بينها علاقات وروابط وأواصر، سواء ارتبط الأمر في علاقة الإلهي بالإنساني، أو الإنساني بالكوني، أو الإلهي بالكوني، أو الإنساني بالإنساني، ووفقا للعلاقات التي تقوم بين هذه الأركان الثلاثة يتشكل التصور الكلي الذي يعد أرضية لكل رؤية إنسانية فردية كانت أو جماعية.

فالرؤية الكونية تشير عند البعض إلىٰ الإدراك العام أو الفهم الشامل للعالم، وبدلالة واسعة، رؤية العالم ''Worldview''، عقيدة ميتافيزيقية ''Metaphysical belief''، أو تصور ميتافيزيقي ''Metaphysical concept''، يتيح لأي شخص فهم وتفسير معنىٰ العالم والحياة(٢).

فوفقا لهذا التعريف، نجد أن الملامح الماهوية للرؤية الكونية ترتسم من خلال التصور الكلي الميتافيزيقي للحياة وعلاقته بالمعنىٰ والغرض، في حين أن الرؤية الكونية أوسع من هذا المفهوم، وأعم، فليست كل رؤية كونية تصورا ميتافيزيقيا بالضرورة، وإن

---

(١) ينظر: المفاهيم القرآنية ورؤية العالم، نعيمة لبداوي، أعمال ندوة: القرآن الكريم مسارات التفكير والتدبر، الرابطة المحمدية للعلماء، ص(٣٩٠).

(2)''Referring to the general perception/ the comprehensive understanding of the world, broadly it designates "a Worldview", "a metaphysical belief" or "a metaphysical conception" which allow to everyone to understand and interpret the meaning of the world and life.'' Weltanschauung, from concept to rough guide questionnaire on personality, Luliana Zaharia, international journal of academic research in business and social sciences, (July 2014), v(4), p (434).

كان كل تصور ميتافيزيقي نظرة للعالم وتصورًا له، فكل دين يمكن أن يسمىٰ رؤية للعالم لكن ليس كل رؤية للعالم دينًا، فعلىٰ سبيل المثال: الديانات الرئيسية في العالم كالبوذية، الهندوسية، والإسلام هي؛ رؤىٰ للعالم "Worldviews" في حين أن الهيومانية "Humanism" وإن لم تكن دينا فهي رؤية للعالم، فالاختلاف يكمن في حقيقة كون الأديان تقر بوجود متعالي، بينما هذا ليس خاصية ضرورية في رؤية العالم(١).

فالرؤية الكونية تختلف باختلاف المرجعيات والأيديولوجيات، بين من يتخذ الميتافيزيقا أساسا للنظر في ماهية وجوده، وبين من يلغي التفسيرات الماورائية ويكتفي بالحس والطبيعة في بناء تصوراته، وتركيب مواقفه الحياتية.

وفي تعريف آخر نجد أن الرؤية الكونية هي رؤية عن الله، والكون، عن عالمنا، تترسخ وتتأسس في القلب البشري المتجسد بوصفها مركز عبادتنا وروحانياتنا، أفكارنا ومعتقداتنا، شغفنا وميولاتنا، أحكامنا وتصرفاتنا(٢).

---

(1) "Every religion can be called a (Worldview) but not all Worldview are religion. For example: the main world religions like Buddhism, Hinduism, and Islam are worldviews, but while Humanism is not a religion, it is a worldview. The difference lies in the fact that religions acknowledge the presence of transcendence while this is not a necessary characteristic of (worldview)." Worldview: the meaning of the concept and the impact on religious education, Jacomijn C. Van der Kooij, and others, Journal of religious education, Amsterdam university, the Netherlands, published online: (05 April 2013), P (212)

(2) " A vision of God, the universe, our world, and ourselves rooted and grounded in the embodied human heart as the seat and source of our worship and spirituality, ideas and beliefs, loves and affections, and decisions and actions." Worldview: definitions, history, and importance of concept, David Naugle, p (4).

فهذا التعريف يوسع الأفق المفهومي للرؤية الكونية، ويمضي به من الضيق إلىٰ السعة، ومن التخصيص إلىٰ التعميم، لتدور في فلكه الرؤىٰ الكونية باختلاف الأرضية والمنطلقات المرجعية التي تقوم عليها، دينية كانت، أو دنيانية، فلسفية كانت أو علمية.

ووفقا لما سلف من تعريفات، ينكشف لنا أن الرؤية الكونية، تصور عام للقضايا الوجودية، والأسئلة الفلسفية الملحة علىٰ العقل البشري، يتحدد من خلالها موقف الإنسان العقائدي من الثلاثية الأنطولوجية (المبدأ، الحال، المصير)، وينطرح علىٰ ضوء المرجعية المؤسِّسة لهذه الرؤية، غائية الإنسان في الكون، وعلاقته بما يحيطه من موجودات.

ولما كانت الذهنية وداخل الذات، تعتبر رَسَاما ونحاتا، ينحت العينية وخارج الذات، ويلونها علىٰ صورته(١)، فإن الرؤية الكونية تعد حجر الأساس في رص الأفكار في ذهنية الإنسان، فهي القاعدة الأساسية التي تولد منها كل المفاهيم والأفكار والمصطلحات(٢)، والينبوع الذي تستمد منه الذات مبادئها وأحكامها، فهي بمثابة الكوة التي ينظر منها الإنسان إلىٰ العالم، فكلما كانت منسجمة مع طبيعته، كلما كان الإنسان منفتحا علىٰ ذاته، قابلا لغيره، موصولا بحقيقته الوجودية في الكون، ساعيا نحو غايته المنشودة.

وهكذا نصل إلىٰ كون الرؤية الكونية، بمنأىٰ عن استخدام المصطلح واستعمالاته في مجال التداول الغربي، هي بوصلة الفكر الإنساني، إذ ترخي بظلالها علىٰ سائر جوانب شخصية الإنسان، فتتدخل في تحديد نوع القيم الأخلاقية والمعايير التي يتعامل بها مع الأشياء، وترسم له أهدافه التي يتطلع إلىٰ تحقيقها، والبرامج والمسارات التي يتعين عليه أن يختارها للوصول إلىٰ تلك الأهداف والتطلعات(٣).

---

(١) ينظر: الإنسان والإسلام، علي شريعتي، ترجمة: عباس الترجمان، ص(٣٦).

(٢) الثقافة والمنهج، عبد الوهاب المسيري، دار الفكر، سوريا-دمشق، الطبعة الخامسة، (١٤٣٦هـ-٢٠١٥م)، ص(٣٠٧).

(٣) معرفة الإسلام، علي شريعتي، ترجمة: حيدر أمير، دار الأمير، بيروت-لبنان، (الطبعة الثانية)، (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م)، ص(١٧٢).

ب. مصطلح "الرؤية الكونية" في المجال التداولي الإسلامي.

انتقل المصطلح إلىٰ مجال التداول الإسلامي في مطلع القرن العشرين، واشتهر سنة ١٩٦٠م، حينما نقد المفكرون الإسلاميون، أمثال: سيد قطب، وسيد مودودي، الحداثة، والشيوعية، والعلمانية، والإسلام الحداثي، ليقدموا من ناحية أخرىٰ عبارات مختلفة لتعريف الرؤية الإسلامية"Islamic(١)Worldview" ، فقد كتب المودودي عن "منهج الحياة الإسلامية"، وجاء سيد قطب -الذي كان مشغولا منذ مطلع الخمسينات بالربط بين الفهم الذي تتطلبه عقيدة الإسلام وما يبنىٰ عليها من سلوك، والفكرة الكلية عن الكون والحياة والإنسان-(٢)، بمصطلح "التصور الإسلامي"، الذي عرض ماهيته ومقوماته من خلال كتابه" مقومات التصور الإسلامي"(٣)، ثم توالىٰ استعمال مصطلحات أخرىٰ كلها تصبو إلىٰ تعريف الرؤية الكونية الإسلامية وإبراز معالمها(٤).

---

(١) "The term worldview was not prominent until 1960 s when Muslim thinkers like sayyid Qutb (d.1996) and Sayyid Mawdudi (d.1979) criticized modernism, communism, secularism, and Islamic modernism. These thinkers, however, preferred different terms to define Islamic vision." The challenge of pluralism to the western and Muslim worldviews, reading Islamic worldviews, Muhammed Khalid Masud, le noble Coran et vision du monde voies de reflexion et d'action, série colloques et conference, Maroc, Rabita Mohammadia des Oulémas, (03 et 04 juin 2014), p (9).

(٢) رؤية العالم والعلوم الاجتماعية، فتحي حسن ملكاوي، مجلة إسلامية المعرفة، عدد (٤٢-٤٣)، مجلد (١١)، ص(٥٨)

(٣) يعد كتاب مقومات التصور الإسلامي من أبرز كتابات سيد قطب الفكرية حيث انتهىٰ من كتابته وهو في أيامه الأخيرة من السجن قبل إعدامه، وقد تناول الكتاب أهم القضايا التي كانت ولازالت تشغل الفكر الإسلامي مثل: قضية الألوهية، والإنسان وحقيقة الوجود.

(٤) توالت الكتابات في الرؤية الكونية الإسلامية، أو نظرة الإسلام للعالم، فكتب عاطف زين عن المبدأ الإسلامي، وتناول نقيب عطاس، رؤية الإسلام للوجود، وغيرها من الدراسات، التي

غير أن الحديث عن قضية الرؤية الكونية، أو نظرة المسلمين للعالم تحديدا، لاحت في الأفق العربي، في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي، حينما طُرح إشكال النهوض في الساحة الفكرية الإسلامية، وبدأ عدد من المفكرين يبحث عن سبل للتقدم والانعتاق من التخلف، وبات سؤال "لماذا تخلفنا وتقدم غيرنا؟" الموضوع الأساس الذي شغل الفكر الإسلامي بشتىٰ تياراته، ليصاحبه إشكال عقائدي آخر يعد الحجر الأساس لأي تصور كلي، ويتوقف عليه فقه الإنسان لماهية التقدم والنهوض، وهو الإشكال نفسه الذي خاض فيه المفكرون الغربيون في فترة الأنوار وما بعدها، والذي ارتبط بمسألة الألوهية ودورها في تصور العالم والإنسان، وما يتصل بهذه القضية من علاقة الألوهية بالوجود الإنساني، ومركزية الإنسان في الكون.

وقد أخذ البعد العقدي لهذه الإشكالات كما يرىٰ الأستاذ شاكير السحمودي صورا مختلفة منذ الكتابات العقدية المبكرة لجيل الإصلاح وخاصة منها رد الأفغاني علىٰ الدهريين ورسالة التوحيد لمحمد عبده إلىٰ دراسات التجديد والتأويل في العقائد مع حسن حنفي وأقطاب العلمانية، وكان أهم جانب إشكالي في هذا المظهر العقدي يتمظهر من خلال إشكال علاقة الله بالإنسان.(١)

=

كانت تصبو إلىٰ بيان الموقف الإسلامي من قضايا الإنسان الوجودية، في مقابل الرؤىٰ الغربية المادية المستوردة التي انتقلت إلىٰ مجال التداول الإسلامي.(The challenge of pluralism to the western and Muslim worldviews, reading Islamic worldviews, Muhammed Khalid Masud, le noble Coran et vision du monde voies de reflexion et d'action, série colloques et conference,p ((9).

(١) ينظر: النسق العقدي في الفكر العربي الإسلامي المعاصر "حسن حنفي أنموذجا"، شاكير السحمودي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، فاس-المغرب، الطبعة الأولىٰ، (بدون تاريخ)، ص (١٣ وما بعدها)، وللتوسع في طبيعة الفكر العربي في عصر النهضة وما عرفه من تغيرات ينظر كذلك: الفكر العربي في عصر النهضة (١٧٩٨-١٩٣٩م)، ألبرت حوراني، ترجمة: كريم عزقول، دار النهار، بيروت-لبنان، (بدون طبعة، بدون تاريخ).

ولم تكن لهذه الإشكالات العقدية الموصولة بنظرة المسلم للعالم أن تظهر لولا دخول أفكار جديدة أو بتفصيل أدق دخول رؤى جديدة، تختلف عن الرؤية الإسلامية المعهودة، التي تجعل من الكتاب والسنة المرجعية النهائية(١)؛ وهي مرجعية تتضمن الإجابة عن مجموعة من الأسئلة ذات الطابع المعرفي التي يمكن إبرازها في الأسئلة الإشكالية الآتية: ما الذي يحدد صورة الإنسان؟ وما هي أهداف المجتمع وتوجهه وهويته؟ وما هو صالحه؟ وما هو حلاله وما هو حرامه(٢)؛ فهي المصدر الذي تتأسس عليه الرؤية الكونية الإسلامية، وبها تمام الإجابة عن الأسئلة الكبرى أو الكلية التي يحوم حولها الفكر الإنساني بشتى صنوفه.

بيد أن هذه الرؤية القائمة على التوحيد، وبعد حملات التغريب التي عرفتها المنطقة العربية في القرن التاسع عشر ميلادي، بدأت تدخل محط النقاش لدى مجموعة من المفكرين(٣)، الذين رأوا في النموذج الغربي ورؤيته الحضارية المثال الذي يجب أن

(١) يذهب عبد الوهاب المسيري من خلال كتاباته إلى اعتبار المرجعية النهائية الفكرة الجوهرية التي تشكل أساس كل الأفكار والركيزة الأساسية والنهائية الثابتة لرؤية الكون التي يتبناها مجتمع ما، وهي المبدأ الواحد الذي ترد له كل الأفكار وتنسب، ولا ينسب هو ويرد إليها. (ينظر: العلمانية والحداثة والعولمة، عبد الوهاب المسيري، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان، الطبعة الخامسة، (١٤٣٦هـ-٢٠١٥م)، ص(٨٩)).

(٢) ينظر: العلمانية والحداثة والعولمة، عبد الوهاب المسيري، ص(٩١).

(٣) يذهب محمد محمد حسين في كتابه الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر إلى اعتبار أن الإجابة عن سؤال النهوض، والمناقشة حول أنجع الطرق والأساليب للتقدم واستعادة القوة والتخلص من أسباب الضعف والوهن الذي أصاب جسد الأمة، لم يخرج عن اتجاهات ثلاثة: اتجاه يدعو إلى العودة لينابيع الإسلام الأولى، واتجاه آخر يدعو لاحتذاء الغرب وتتبع خطاه -وهو الاتجاه الذي نتحدث عنه في هذه الفقرة-، واتجاه ثالث يدعو إلى إسلامية متطورة أو إسلامية حداثية يفسر فيها الإسلام تفسيرا يطابق الحضارة الغربية، ويبرر أنماطها وتقاليدها، فهذه التيارات الثلاثة حاولت إعادة صياغة رؤية للعالم تتوافق ومعطياتها الفكرية، والمرجعية التي يحتكم كل تيار إليها، وعلى هذا الأساس دارت المعارك الفكرية والأدبية بين المستمسكين بالرؤية الإسلامية التوحيدية، وبين دعاة الحضارة الأوروبية المادية والمفتونين بأساليبها وأنماطها. (ينظر: الاتجاهات الوطنية في

يحتذى، وأن اللحاق بقافلة التقدم الغربية لا تكون إلا بالانعتاق من الرؤية الحاكمة في مجال التداول الإسلامي، والعمل بالرؤية الغربية الحديثة القائمة على تقديم العقل وتحكيمه، وفصل الإسلام عن الحياة العامة.

غير أن الانطلاقة الفعلية للنظر في مصطلح "الرؤية الكونية" وما يندرج تحته من قضايا فكرية ومعرفية، لم ينل أهميته إلا بعد حركة إسلامية المعرفة(١) في ١٩٧٩م، حيث انطلقت هذه الحركة في بداية القرن ١٤هـ، لتنقية الثقافة من الأفكار والمفاهيم الغربية، وارتأت أن أسلمة المعرفة لا يمكن أن تتم دون إعادة تعريف رؤية العالم الإسلامية التقليدية(٢)، وأن بناء نظام معرفي إسلامي لا يكون إلا بإعادة كشف وبناء

=

الأدب المعاصر، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، الطبعة السابعة، (١٤٠٥هـ-١٩٨٤م)، ص(٦)، ج(١)).

(١) للوقوف على معالم ومرتكزات ومسارات مشروع إسلامية المعرفة وأهم المنجزات الفكرية التي انتجتها هذه الحركة يمكن الاطلاع على كتاب " إسلامية المعرفة" لإسماعيل فاروقي، حيث بين من خلاله مقصود الحركة وأسسها العامة، ومنطلقاتها المنهجية والمعرفية. (إسلامية المعرفة: الخطة العامة، المبادئ العامة، الإنجازات، إسماعيل فاروقي، دار الهادي، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، (١٤٢١هـ-٢٠٠١م))، وينظر كذلك: إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم، طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة-مصر، الطبعة الأولى، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م).

(2) “The term Islamic Worldview gained significance after the movement for islamization of knowledge in 1979. This movement was launched at the beginning of fourteenth Islamic century to purify education from western ideas and concepts. Islamization of knowledge could not achieved without redefining the traditional Islamic Worldview.’’ The challenge of pluralism to the western and Muslim worldviews, reading Islamic worldviews, Muhammed Khalid Masud, le noble Coran et vision du monde voies de reflexion et d’action. série colloques et conference, Maroc, Rabita Mohammadia des Oulémas, (03 et 04 juin 2014). p (9).

النظام التوحيدي للمعرفة القائم علىٰ جناحين أساسيين هما: تفعيل قواعد العقيدة معرفيا وتحويلها كما يرىٰ طه جابر العلواني -أحد أقطاب الحركة- إلىٰ طاعة معرفية مبدعة تقدم إجابة شافية عما يطلق عليه " الأسئلة الكلية أو النهائية"، وذلك من خلال الفهم المعرفي لقواعد الإيمان والتركيز علىٰ الأبعاد المنهجية لها(١).

فالحركة ترمي من خلال مشروعها إلىٰ بناء رؤية كونية توحيدية تسلم بأن لهذا الكون خالقا، استخلف الإنسان وعلمه ما لم يكن يعلم، وجعل الوحي مصدرا إنسانيا أساسيا لمعرفته، والوجود مصدرا موازيا، وبقراءتهما في إطار التوحيد الخالص، معرفة التوحيد والاستخلاف والأمانة والعمران والشهود الحضاري(٢).

وهذه القراءة التي يتأسس عليها مشروع إسلامية المعرفة القائمة علىٰ النظر في الوحي والكون بالموازاة، نجد أصولها في كتاب الله جَلَّوَعَلَا الذي يحث علىٰ التدبر في الكتاب المسطور فيقول الله – تعالىٰ-: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾ [محمد: ٢٤]، والتبصر في الكتاب المنظور فيقول سبحانه: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾﴾ [آل عمران: ١٩٠-١٩١]، والآيات تترىٰ في الإبانة عن الموقف العقدي الذي يجب علىٰ المسلم أن يسلكه في السير إلىٰ الغاية المنشودة، لتحقيق رؤية كونية خلاقة.

فهذا هو السياق والمسار التاريخي لظهور مصطلح "الرؤية الكونية" في الساحة المعرفية العربية، غير أن صياغة المصطلح اختلفت باختلاف الترجمات إلىٰ اللغة العربية، بين من ترجم مصطلح "Worldview" ترجمة حرفية فكان المقابل العربي "نظرة العالم"، وبين من اختار أن يترجم المصطلح إلىٰ عبارات أخرىٰ، كالرؤية

---

(١) إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم، طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م).

(٢) ينظر: المرجع السابق، ص(١٢).

الكونية، أو الرؤية الكلية، أو الفكرة الكلية، أو التصور الكلي، أو الفلسفة العامة، أو التفسير الشامل، أو النموذج التفسيري...(١)، وكلها ترمي بسهامها إلىٰ بيان موقف الإنسان من الكون وإجابته عن الأسئلة الكلية أو الكبرىٰ.

ولما كانت العبرة بالحقائق والمعاني لا بالألفاظ والمباني، فإننا اخترنا استعمال مصطلح "الرؤية الكونية" بين ثنايا هذا البحث، للنظر في فلسفة الإنسان وقيمته بين الرؤية الكونية الإسلامية والرؤية الغربية، ولعل ما ذكرناه في مفهوم الرؤية الكونية وجذورها التاريخية وظروف انبثاقها في الساحة الفكرية العربية يشفي علىٰ الاختصار مع البيان.

❁ تعدد الرؤىٰ الكونية:

بعد النظر في دلالات الرؤية الكونية، والوقوف علىٰ الجذور التاريخية للمصطلح في بيئته الأم، وكذا النظر في حال انبثاق المصطلح وتداوله في المدار المعرفي العربي، أحَمَّ(٢) الوقت لمعرفة مسالك الإنسانية في تشكيل الرؤية الكونية، وهل هناك رؤية كونية واحدة؟ أم هناك رؤىٰ كونية متعددة بتعدد مشارب الفكر الإنساني؟

غير أننا قبل المضي في الإجابة عن هذا الإشكال، ومعرفة غور الرؤىٰ الكونية، نود أن نقول بأن دراسة الرؤىٰ الكونية هي في الحقيقة، دراسة الأفراد، وأن دراسة رؤية كل مدرسة، وكل جماعة وشعب، للكون؛ هي دراسة لكيفية بناء وجبلة تلك الجماعة وذلك الشعب وصفات كل منهما(٣).

فإذا نظرنا علىٰ سبيل المثال لشعر إليا أبي ماضي سنجده يحمل بين أبياته رؤيته الكونية الخاصة، التي تحدد موقفه من ذاته في البدء ومن الآخر والوجود فيما بعد، فيقول في قصيدته "الطلاسم"(٤):

---

(١) رؤية العالم والعلوم الاجتماعية، حسن فتحي ملكاوي، ص(٥٨).

(٢) أحَمَّ: حان، دنا.

(٣) الإنسان والإسلام، علي شريعتي، ترجمة: عباس الترجمان، ص(٣٨).

(٤) ديوان إيليا أبي ماضي، إيليا أبو ماضي، ج(١)، ص(١٩١-١٩٢)، (بتصرف).

جئت لا أعلم من أين، ولكني أتيت
ولقد أبصرت قدامي طريقا فمشيت
وسأبقىٰ ماشيا إن شئت هذا أم أبيت
كيف جئت؟ كيف أبصرت طريقي؟
لست أدري؟
أتراني قبلما أصبحت إنسانا سويا
أتراني كنت محوا أم تراني كنت شيئا؟
ألهذا اللغز: حل أم سيظل أبديا
لست أدري... ولماذا لست أدري؟
لست أدري

فهذه الأبيات تلخص لنا جملة أفكار إيليا أبي ماضي، وتصف لنا رؤيته الكونية؛ وهي رؤية تتخذ اللاأدرية حلا للخروج من معضلة الإجابة عن أسئلة الوجود الإنساني، وتحدد لنا موقفه العقائدي من وجوده وكينونته، فهو اتخذ هذا المسلك للإبانة عن حيرته وتيهه الوجودي، المربوط برؤيته التي يتخللها شيء من العبث في بناء تصوره لذاته، فكان في قوله: "لست أدري" مخرجا للانعتاق من البحث عن الجواب الأنطولوجي الشافي لحزمة تساؤلاته.

أما إذا نظرنا في رواية "الطاعون" للكاتب العدمي ألبير كامو، التي تدور أحداثها حول وباء الطاعون، نجد أنفسنا أمام ثلاث شخصيات، كل منها نظر لماهيته وغائيته -في ظل هذه الجائحة -نظرة تختلف عن نظرة الآخر، وهو تباين نابع من اختلاف الأيديولوجيات بين أبطال الرواية.

فالقسيس الذي يحمل رؤية دينية، فسر هذه الجائحة في ظل رؤيته الدينية المبنية علىٰ المرجعية الإلهية، فكان تعامله مع الأحداث مركوزا علىٰ رؤيته الإلهية، بينما إذا نظرنا إلىٰ الشخصية الثانية التي يمثلها مادي ذو نزعة اجتماعية، سنرىٰ أنه يحمل تصورا

ماديا، وعليه فنظرته للوباء والظروف التي يعيشها المجتمع الموبوء ستكون مادية محضة، غير أن نزعته الاجتماعية جعلته يحمل موقفا مسؤولا تجاه المجتمع والعمل لإنقاذه، أما الشخصية الثالثة ذات النزعة المادية الإلحادية، فترىٰ أن قضية المسؤولية تجاه الآخر مجرد عبث، فمادام العالم يمضي إلىٰ سراب، فلا مكان إذن للمشاعر والمواقف الإنسانية والتضحية.

فهذه الرؤىٰ المتصارعة في رواية "الطاعون"(١)، تدخل في بوتقة التصورات الكلية التي عليها مدار الفكر الإنساني، وفي رحابها الإجابة عن الأسئلة الكبرىٰ التي شغلت الجنس البشري، وعليها ينبني حال الإنسان ومصيره، ووفقا للمرجعية أو المصدر الذي ترتكز عليه كل رؤية للعالم، تتركب الخارطة المعرفية للإنسان.

ويعد الدين في طليعة الأنساق المعرفية الكبرىٰ التي تجيب عن الأسئلة الكلية التي يطرحها العقل الإنساني، فالأديان في أكثر أشكالها بدائية وأولية ساهمت في بلورة أنظمة رمزية تقدم لمعتنقيها تصورا أو رؤية عن العالم، وعن موقع الأفراد والجماعات فيه(٢)، والغاية التي يجب أن يشغل الإنسان معاشه في العمل لأجلها، ومنظومة قيمه التي يسمو بها عن عالم المادة.

فالرؤية الدينية للكون، تقوم علىٰ مبدأ الألوهية في رص نظامها المعرفي، فالأديان باختلاف تصورها عن الإله، تعمل علىٰ صياغة رؤىٰ المنتسبين لها علىٰ أساس الألوهية.

لذلك كان العنصر الأساسي الأهم لأي رؤية كونية هو ما تقوله وما لا تقوله عن الإله، فرؤىٰ العالم تختلف جدا حول هذه القضية، هل يوجد أصلا إله؟ ما هي طبيعة

---

(١) الطاعون، ألبير كامو، ترجمة: سهيل إدريس، دار الآداب، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (١٩٨١).

(٢) القرآن الكريم ورؤية العالم، أحمد عبادي، مجلة التأويل، مركز الدراسات القرآنية، الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط-المملكة المغربية، (فبراير ٢٠١٦م/١٤٣٧هـ)، (العدد (٠٣)، ص(١٣).

الإله؟ هل هناك إله واحد حقيقي فقط؟ هل الإله موجود شخصاني، بمعنىٰ هل الإله نوع من الموجودات التي تستطيع أن تعرف، وتحب، وتتصرف؟ أو أن الإله قوة غير شخصانية أو طاقة؟(١) فبسبب الرؤىٰ المتضاربة حول طبيعة الإله، فإن منظومات كالبوذية، والهندوسية والشنتوية، والزرادشتية، ليست فقط ديانات مختلفة، بل تتضمن تصورات كونية مختلفة(٢)، قس علىٰ ذلك ما طرأ علىٰ الديانة اليهودية والمسيحية من تحريف في معنىٰ الألوهية أزاح رؤيتهما الكونية من مقام التوحيد إلىٰ الإشراك، مما أثر علىٰ تصوراتهما عن الكون والإنسان.

وهكذا يكون المكون الأساسي، في أي رؤية للعالم هو تصورها عن الإله(٣)، ذلك أن أساس التفاوت في الغايات البشرية ينبني علىٰ القراءة المتنوعة للحياة التي ينطلق منها تفكيرنا ليبدأ بالدوران حول الوجود، والإنسان، والسبيل، بغية الوصول إلىٰ رؤية

---

(١) حسم الإسلام في إجابته علىٰ هذه الإشكالات، في سورة الإخلاص التي تعدل ثلث القرآن لما فيها من إجابات شافية عن طبيعة الإله، وإقرار بمبدأ التوحيد، الذي حادت عنه ديانات أخرىٰ، فقال سبحانه: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝﴾ [الإخلاص: ١-٤]).

(2) "The most important element of any worldview is what it says or does not say about God. Worldviews differ greatly on this matter. Does God even exist? What is the nature of God? Is there only one true God? Is God a personal being, that is, is God the kind of being who can know, love, and act? Or is God an impersonal force or power? Because of conflicting views about the nature of God, such systems as Buddhism, Hinduism, Shintoism, and Zoroastrianism are not only different religions, they embrace different worldviews." The Worldviews in conflict, Ronals H. Nash, Zondervan publishing house, Michigan-USA, (1992), p (26-27).

(3) "One essential component, then, of any worldview is its view of God." The Worldviews in conflict, Ronals H. Nash, p (27).

تفسيرية شمولية للحياة البشرية(١)، وشمولية هذه الرؤية قائمة على المصدرية التي يفسر من خلالها الإنسان واقع الوجود.

لذلك كان تصور الإنسان عن الإله، ومدى فاعلية المرجعية الإلهية وصلابتها في تشكيل رؤى الإنسان عن الكون، عظيم الأثر في تحديد هويته، وبناء الجسر المعرفي الذي يمضي من خلاله لفهم العالم والآخر.

وإذا كانت الرؤية الدينية في عمومها قائمة على المرجعية الإلهية، فإن رؤى كونية أخرى لا تستقي تصورها الكلي من المصدر الإلهي، بل تعتمد على مرجعيات أخرى، وقد رأى البعض بعد إحصاء الأسس والمصادر التي تعتمد عليها الرؤى الكونية لجميع الأديان والمذاهب والمدارس الفكرية والفلسفية، أنها تقوم على ثمانية مصادر أو منطلقات تنطلق منها وهي: (الدين-الوهم-الصدفة-الإنسان-المادة -العلم-الفلسفة-العرفان)(٢).

وإذا يممنا وجوهنا شطر الغرب لوجدنا رؤى عديدة بتعدد المصادر السالفة الذكر، من نظرة مسيحية "Deism" تؤمن بإله مدبر لهذا الكون، إلى نظرة ربوبية "Theism" ترى أن الإله بعد خلقه للكون تركه يسير لوحده كآلة ميكانيكية، إلى نظرة طبيعية "Naturalism" أو المادية "Materialism" لا تؤمن بإله خالق مدبر للعالم وترى أن الكون جاء صدفة، فكل شيء عبثي في هذا الكون، والإنسان في ظل هذه الرؤية جزء لا يتجزأ من الطبيعة، وتسري عليه قوانينها كما تسري على جميع الكائنات، حيث لا غاية له ولا هدف، ثم تأتي الوجودية(٣) "existentialism" ،

(١) الرؤية الكونية الإلهية دراسة في الدوافع والمناهج، علي العبود، (٥٩).

(٢) الرؤية الكونية من المادية إلى العرفان، شادي علي فقيه-مركز دار العلم للدراسات، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، (٢٠٠٦م)، ص(٢٤).

(٣) الوجودية "existentialism": اتجاه فلسفي، يستمد اسمه من الأطروحة القائلة: " أن الوجود يسبق الماهية"؛ وهو تعبير ميتافيزيقي عن الاعتقاد بالحرية المطلقة، وأن للإنسان مطلق الحرية في الاختيار، حيث يصنع نفسه بنفسه على قدر ما تسمح له المحددات المقررة من قبل، ويملأ وجوده على النحو الذي يلائمه، ومن الممثلين المعاصرين لهذا المذهب في الفلسفة المعاصرة الفيلسوف =

فالعدمية[١] "Nihilism"، إلىٰ غيرها من الرؤىٰ التي تعج بها الساحة الفكرية الغربية[٢].

غير أن من المفكرين، من رأىٰ -رغم التعدد الظاهر في هذه الرؤىٰ الكونية-، أن هناك ثلاثة رؤىٰ للعالم، حيث ذهب علي عزت بيجوفيتش من خلال كتابه "الإسلام بين الشرق والغرب"، إلىٰ اعتبار أن هناك ثلاثة تصورات للعالم، تصور مادي، وآخر ديني مجرد[٣]، وثالث إسلامي توحيدي، فيقول: " هناك فقط ثلاث وجهات من النظر متكاملة عن العالم هي: النظرة الدينية والنظرة المادية، والنظرة الإسلامية، هذه التوجهات الثلاثة من النظر تعكس ثلاثة إمكانات مبدئية هي: (الضمير، والطبيعة، والإنسان)، تتمثل كل منها علىٰ التوالي في المسيحية والمادية والإسلام. وسنجد أن

=

الفرنسي جون بول سارتر. (ينظر: موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند، ترجمة: خليل أحمد خليل، ج(١)، ص(٣٨٨)، والمعجم الفلسفي، جمال صليبا، ج(٢)، ص(٥٦٥)، المعجم الفلسفي، مراد وهبة، ص(٦٨٠)).

(١) العدمية "Nihilism": مذهب فلسفي يقول بعدم وجود أي شيء مطلق؛ فهو ينفي وجود أية حقيقة أخلاقية وأية هيكلة للقيم، كما يرىٰ أنه لا جدوىٰ من الجواب علىٰ سؤال "لماذا". (: موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند، ترجمة: خليل أحمد خليل، ج(٢)، ص(٨٧١)، والمعجم الفلسفي، جمال صليبا، ج(٢)، ص(٦٦)، المعجم الفلسفي، مراد وهبة، ص(٤١٥)).

(٢) للنظر بتفصيل في فحوىٰ هذه الرؤىٰ ومبادئها يرجع في ذلك إلىٰ هذا كتاب الذي تناول كل رؤية علىٰ حدا مبرزا معالمها وتصورها عن الإله والمبدأ الإنساني والغاية الإنسانية:
"The universe next door (A basic Worldview catalogue), James W.Sire, intervarsity Christian fellowship, USA, second edition, 1988".

(٣) يرىٰ علي عزت بيجوفيتش، أن الإسلام لا يدخل في التصنيف كالدين مجرد، فهو يذهب إلىٰ تحديد معنىٰ الدين، وهو المعنىٰ الذي تنسبه أوربا إلىٰ الدين، وتفهمه علىٰ هذا النحو، وهو أن الدين تجربة فردية خاصة لا تذهب أبعد من العلاقة الشخصية بالله، وهي علاقة كما يرىٰ تعبر عن نفسها فقط في عقائد وشعائر يؤديها الفرد. وعليه، فلا يمكن تصنيف الإسلام حسب مسلكه كدين بهذا المعنىٰ، لكونه أكثر من دين مجرد، فهو يحتوي الحياة كلها، إذ يرخي بضلاله علىٰ سائر جوانب الحياة الإنسانية، وهكذا خرج من تصنيفه كرؤية دينية مجردة بالمفهوم السالف الذكر والذي يجعل من الدين مجرد شعائر وعبادات وطقوس.

جميع الأيديولوجيات والفلسفات والتعاليم العقائدية من أقدم العصور إلىٰ اليوم، في التحليل النهائي، يمكن إرجاعها إلىٰ واحدة من هذه النظرات الثلاث العالمية الأساسية"(١).

١- فالرؤية المادية، تأخذ المادة نقطة بداية لها، وترىٰ العالم مادة محضة؛ وهي فلسفة تنكر التطلعات الروحية للإنسان(٢)؛ وتقوم علىٰ مبدأ أسبقية الطبيعة علىٰ الإنسان ومن ثم تختزله إلىٰ قوانينها وتخضعه إلىٰ حتمياتها بحيث يصبح جزءا لا يتجزأ منها، ويختفي ككيان مركب متجاوز للطبيعة وللمادة، منفصل نسبيا عما حوله، وله قوانينه الإنسانية الخاصة(٣)؛ فهي رؤية ترد كل شيء لمبدأ وحيد هو المادة، رافضة بذلك أي مبدأ إلهي.

٢- الرؤية الدينية المجردة (أو الروحية الخالصة): وهي رؤية تأخذ نقطة بدايتها الروح، وترىٰ في الدين تجربة روحية فردية خاصة لا تذهب أبعد من العلاقة الشخصية بالله، وهذه الرؤية تنكر الاحتياجات المادية للإنسان، وتغلب الجانب الروحي فيه، ويمكن أن نعتبر المسيحية مثالا جيدا علىٰ هذه الرؤية(٤).

٣- الرؤية الإسلامية التوحيدية: وهي رؤية تجعل من الروح والمادة مركبا تنطلق منه، فهي توازن بين الجانب الروحي في الإنسان والجانب المادي فيه؛ وترىٰ الإنسان ثنائي القطب (روح/ جسد)، فلا تلغي أي جزء من أجزاءه، ولا تغلب قطبا علىٰ الآخر، لتنفي التضاد في المجتمع والعنصر البشري، وما بين الطبيعة وما وراء الطبيعة والإنسان، فهي رؤية تنفي تفاهة العالم، وخسة الإنسان ورِقِّيَّته العمياء للطبيعة(٥)، لذلك كانت

---

(١) الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجوفيتش، ترجمة: محمد يوسف عدس، دار الشروق، القاهرة-مصر، الطبعة العاشرة، (٢٠١٧م)، ص(٤٩).

(٢) نفس المرجع، ص(٢٤)

(٣) العلمانية والحداثة والعولمة، عبد الوهاب المسيري، ص(٢٤)

(٤) ينظر: الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجوفيتش، ترجمة: محمد يوسف عدس، ص(٤٩).

(٥) ينظر: الإنسان والإسلام، علي شريعتي، ص(٧٠-٧٢)، (بتصرف).

الرؤية التوحيدية كما يرىٰ إسماعيل راجي فاروقي "رؤية عامة للحقيقة، وللواقع، وللعالم، وللمكان وللزمان، ولتاريخ الإنسانية ولمصيرها"(١)، وأن عبارة "لا إله إلا الله" التي هي مناط إسلام المرء تحمل في جوفها جوهر الإسلام من ثقافة وحضارة وفكر.

وبالنظر في هذه الرؤىٰ الثلاثة للعالم والتي ارتأىٰ علي عزت بيجوفيتش أن الأديان والفلسفات تدور في فلكها، وأن مرجعيتها النهائية قائمة علىٰ إحدىٰ هذه التصورات، سنلحظ أن الحضارة الغربية تخبطت عبر تاريخها بين رؤية دينية مجردة، ورؤية مادية طينية(٢).

ففي مطلع عهدها المسيحي ارتبطت الرؤية الدينية الغربية بالرؤية الأرسطية والتراث اليوناني الروماني من حيث تصورها للكون، فتلوثت معاني التوحيد التي جاء بها الأنبياء، والتمييز الحاصل بين طبيعة الخالق الواحد المتعالي من جهة والإنسان المخلوق وغيره من المخلوقات من جهة أخرىٰ(٣)، حتىٰ سمعنا بتأليه الإنسان وإنزال

---

(١) التوحيد مضامينه علىٰ الفكر والحياة، إسماعيل راجي الفاروقي، ترجمة: السيد عمر، مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (١٤٣٥هـ-٢٠١٤م)، ص(٥٢).

(٢) هذا القول لا يعني أن الفكر الغربي لم يعرف سوىٰ نظرتين للعالم فقط، لكن لما كان الغالب هو هذين الرؤيتين، اللتين طغتا علىٰ تفكير عقل الرجل الغربي، تمت الإشارة لهما في البحث، وإلا فالحضارة الغربية عرفت نماذج كثيرة من النموذج المسيحي إلىٰ النموذج الهيوماني وغيرهما من النماذج، فكان السائد في القرون الوسطىٰ هو النموذج المسيحي الديني المجرد الذي أشار إليه علي عزت بيجوفيتش بناء علىٰ تقسيمه، أما النموذج المعرفي المادي فظهر بعد عصر النهضة، وهو النموذج الذي تنظر المؤسسات السياسية والثقافية الغربية للواقع من خلاله -كما يذهب إلىٰ ذلك عبد لوهاب المسيري- وتتعامل مع ذاتها ومع العالم في هديه، وسنحاول في فصول هذا البحث التطرق لكلا النموذجين ومقارنتهما بالنموذج الإسلامي في تصوره للإنسان. (للوقوف علىٰ نظرة الغرب للعالم والتوسع في معرفة النموذج المعرفي الغربي وتصوره للكون يمكن النظر في كتاب العالم من منظور غربي، عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠٠١م)).

(٣) رؤية العالم والعلوم الاجتماعية، حسن فتحي ملكاوي، ص(٦٢).

الأنبياء مقام الألوهية، وعقيدة الخلاص التي جعلت من الرجل الغربي في العصور الوسطىٰ تحت إمرة أرباب الكنيسة وصكوك الغفران، حيث أثر كل هذا علىٰ النظرة المسيحية للإنسان والعالم.

وببزوغ فجر الاكتشافات العلمية، وما صاحبها من ثورات فكرية ضد الرؤية الدينية المسيحية، بدأ الكل يبحث عن رؤية كونية جديدة يفسر في رحابها مبدأ العالم والإنسان، وغرضية هذا الأخير في الكون، وبعدما كانت النظرة الدينية المسيحية للعالم تؤكد وجود إله خلق العالم، وأن هناك غرضية لهذا الكون، وأن هناك نظاما أخلاقيا يحكم العالم(١)، جاءت النظرة العلمية لتزلزل في عقل الرجل الغربي هذه الثلاثية العقائدية التي سيطرت علىٰ نظرته للعالم في العصر الوسيط.

لذلك يرىٰ ولتر ستيس أن أهم التعارضات بين العقل في العصر الوسيط والعقل الحديث، يكمن في كون الأول سيطر عليه الدين بينما سيطر العلم علىٰ العقل الثاني، حيث أبعد هذا الأخير بالنظرة الغائية في تفسير غرضية الكون والإنسان(٢)، رافضا بذلك أي تفسير ديني، وهذا الرفض لا يمكن أن نعتبره إلا عجزا للعلم في أن يجيب عن الأسئلة الكلية التي شغلت الفكر الإنساني.

صحيح أن العلم قادر علىٰ رصد الظواهر الطبيعية المادية، والجوانب المادية في الإنسان، ولكنه عاجز عن رصد الجوانب المركبة (المعنوية الروحية) مثل بحثه عن المعنىٰ، كما أنه عاجز عن تزويد الإنسان بمنظومة من القيم المعرفية والأخلاقية والجمالية(٣)، فكل ما هو خارج حدود التجربة والظاهر لا يمكن للعلم أن يتدخل فيه، بله أن يعطي تفسيرا له، فالاستفهام المعرفي، من أين؟ وإلىٰ أين؟ وكيف؟ لا يمكن بأي حال أن نجد له حلا في ظل رؤية تلغي الجوانب الروحية في الإنسان، وتحد من تطلعاته المعنوية، وتبقي فقط علىٰ العنصر المادي فيه.

---

(١) ينظر: الدين والعقل الحديث، ولتر ستيس، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، بيروت- لبنان، الطبعة الثالثة، (٢٠٠٩م)، ص(١١٥)، (بتصرف).

(٢) نفس المرجع، ص(٣٩).

(٣) العلمانية والحداثة والعولمة، عبد الوهاب المسيري، ص(٥١)

لذلك لم تكن النظرة العلمية الغربية إلا قنطرة لعبور الفكر الغربي من النظرة الدينية المجردة التي صبغت الفكر المسيحي في العصر الوسيط، إلىٰ الرؤية المادية التي تلقت دفعة قوية في القرنين الثامن والتاسع عشر ميلادي، لتنزاح الرؤية الدينية من المركز إلىٰ الهامش، ويتم إقامة دعائم الوجود علىٰ أسس معرفية محورها إنسانية المعرفة، والمذهب التجريبي أو المادي(١).

ولعل الأساس أو المبدأ المحوري الذي يقوم عليه التفكير المادي في بناء التصور العام عن الوجود والإنسان، هو القول بأن "مركز الكون كامن فيه وليس متجاوز له؛ وهذا يعني أن الإله إما غير موجود أساسا، وإما أنه موجود ولا علاقة له بالمنظومات المعرفية والدلالية والأخلاقية والجمالية. فالعالم يوجد داخله ما يكفي لتفسيره، والمنظومات المعرفية والدلالية والأخلاقية والجمالية يتم تأسيسها وتطويرها بالعودة إلىٰ هذا العالم وهذا الزمان وحسب، أي أن ثنائية الخالق والمخلوق تصفىٰ تماما"(٢).

وفي ظل هذه الرؤية لا تُصَّفَىٰ فقط ثنائية الخالق والمخلوق، بل يتم تصفية ثنائيات أخرىٰ: (كالإطلاق/ النسبية)، (الثبات/ التغير)، (الغائية/ العبثية)، (الروح/ المادة)، وتحويلها إلىٰ أحاديات تتمثل في النسبية، التغير، العبثية، والمادة(٣)، فيصبح الإنسان في ظلها أحادي البعد والرؤية والتطلعات.

لهذا نجد الفلسفة التي تقوم علىٰ الرؤية المادية لا تقبل سوىٰ المادة باعتبارها الشرط الوحيد للحياة (الطبيعية والبشرية)، ومن ثم فهي ترفض أي ثنائيات أو مطلقات أو ما ورائيات، مما يترتب عليه رفضها لمبدأ الألوهية كشرط من شروط الحياة، ورفضها للإنسان نفسه إن تجاوز النظام الطبيعي المادي(٤).

---

(١) الرؤية الإسلامية والمسألة الحضارية، دراسة مقارنة، عبد الله محمد أمين، كتاب الأمة، الطبعة الأولىٰ، (محرم ١٤٣٤هـ-٢٠١٢م)، عدد(١٥٣)

(٢) العالم من منظور غربي، عبد الوهاب المسيري، (ص(٦٧).

(٣) الرؤية الكونية دراسة في الدوافع والمناهج. علي عبود، ص(٣٠).

(٤) ينظر: العلمانية والحداثة والعولمة، عبد الوهاب المسيري، ص(٢٥).

لذلك اعتبر الكثير من المفكرين الغربيين الذين تنبهوا لأزمة الحضارة الغربية أمثال روجيه جارودي ومراد هوفمان، ورينيه جينو(١)، أن الفكر الغربي الحديث بحمولته المادية فشل في تحقيق رؤية كونية متكاملة عن الإنسان والكون، فكان تقدم الحضارة الغربية أفقيا كميا، لا يتطلع إلىٰ السماء ولا يسعىٰ لتحقيق أي تقدم كيفي، وهذا المفهوم القاصر للتقدم، مرتبط كما يرىٰ روجيه جارودي "بـ "اللانهائي الكمي"، وهي عبارة تعني النظر للحياة من خلال مقولة الكم (السلع، معدلات الإنتاج، معدلات الاستهلاك)، وأن الهدف في الحياة مراكمة الكم إلىٰ ما لا نهاية"(٢)، أما الكيف أو اللانهائي الكيفي الذي فيه إحياء وسمو الروح، وتحقيق لحياة المعنىٰ، فلم تبق عليه حضارة الكم والتكديس، وتركته وراءها، في عالم ما قبل الحداثة.

---

(١) اهتم هؤلاء المفكرون الغربيون بعد اعتناقهم للإسلام ببيان خور الحضارة الغربية، حيث انصبت كتاباتهم علىٰ المقارنة بين الرؤية الغربية الحداثية والرؤية الإسلامية، فشغل نقد الجانب المادي في الحضارة الغربية، والكشف عن الأزمة التي يعيشها العالم الغربي حيزا مهما في كتبهم، فكتب رينيه جينو عن أزمة العالم الحديث، هذه الأزمة التي صدرتها الحضارة الغربية إلىٰ العالم باعتبارها قائدة قاطرة التقدم، كاشفا من خلال كتابه "أزمة العالم الحديث" عن الخلل المنهجي في صياغة رؤية الرجل الغربي بعد عصر النهضة، معتبرا التقدم الغربي تقدما لا يحسد عليه إذ كسا الحضارة الغربية ثوبا ماديا صرفا، أحلها مسخا حقيقيا، ولم يكتفي بهذا الكتاب فقط لرفع دثار التقدم المزعوم للحضارة الغربية، بل ألف كتابا آخر سماه "الشرق والغرب"، حيث لم يخلو كذلك من إبراز نقاط الضعف في المادية الغربية، و علىٰ ركابه مضىٰ كل من روجي جارودي ومراد هوفمان، في بيان خور الفكر المادي الغربي الذي طغىٰ علىٰ الحضارة الغربية إن لم نقل يسوس العالم الغربي، وارتأوا أن في الرؤية الإسلامية بديلا للرؤىٰ الكونية الغربية التي لم توازن بين قوىٰ الإنسان وتطلعاته، فكتب مراد هوفمان عن "خواء الذات"، طارحا بعد نقده للإيديولوجيات الغربية، الإسلام كبديل حضاري، ولعل القاسم المشترك الذي يجمع كتابات هؤلاء المفكرين تأكيدهم علىٰ ضرورة النظر في الإنسان ككائن مركب ضاعت روحه في حضارة طينية لا مكان للروح فيها. (في الباب الثاني من البحث مزيد بيان للرؤية الغربية لهذا الكائن الفريد).

(٢) ينظر: العالم من منظور غربي، عبد الوهاب المسيري، ص(٨١)

لذلك يرىٰ ألبرت شفايتزر أن "الحضارة التي لا تنمو فيها إلا النواحي المادية دون أن يواكب ذلك نمو متكافئ في ميدان الروح هي أشبه ما تكون بسفينة اختلت قيادتها ومضت بسرعة متزايدة نحو الكارثة التي ستقضي عليها"(١)، فالخاصية المروعة للحضارة الغربية علىٰ حد تعبيره تكمن في كون تقدمها المادي أكبر بكثير من تقدمها الروحي، فيقول: " وبهذا أصبحت أحوال الناس المعيشية أفضل من عدة نواح، لكن حماستنا للتقدم في المعرفة وأسباب القوة التي عرفناها جعلنا نتصور الحضارة تصورا ناقصا معيبا، فإننا نغالي في تقدير منجزاتنا المادية، ولا نقدر أهمية العنصر الروحي في الحياة حق التقدير"(٢).

ولعل طغيان التصور المادي في تشكيل الرؤية الحضارية الغربية الحديثة، أفرز لنا تشوها في النظر للكون والإنسان، وخللا في الموازنة بين الروحي والمادي في الحياة الإنسانية، وعجزا في الإجابة عن الأسئلة الكلية النهائية المرتبطة بالإله والإنسان والحياة والمبدأ والمصير، وأزمة في إيجاد مخرج لإشكال "فحوىٰ الوجود الإنساني" أو معنىٰ الحياة الإنسانية، هذا الإشكال الذي اتخذ منه هذا التصور موقفا لا أدريا، حتىٰ قال مارلو: " حضارتنا هي الأولىٰ في التاريخ التي إذا طرح السؤال " ما معنىٰ الحياة؟"، أجابت "لا أعرف""(٣).

وإذا كانت الرؤية الغربية قد تقلبت بين رؤية دينية مجردة أغفلت الجانب المادي في الإنسان وجعلت من الدين علاقة فردية خاصة بين الإنسان والإله، وغالت في تعظيم الحياة الروحية، وبين رؤية مادية طينية أتت علىٰ الإنسان، برفضها لتركيبته الثنائية، ونفيها لأي مطلقات أو متعاليات، فإن الرؤية التوحيدية الإسلامية، راعت في الإنسان طبيعته، وعملت من خلال مصادرها ومرجعتيها الإلهية علىٰ التوفيق بين الروحي

---

(١) فلسفة الحضارة، ألبرت شفايتزر، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، ص(١٠٧).

(٢) نفس المرجع، نفس الصفحة.

(٣) حفارو القبور، روجيه جارودي، ترجمة: عزة صبحي، دار الشروق، القاهرة-مصر، الطبعة الثالثة، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)، ص(٨).

والمادي، محافظة على ثنائية الخالق والمخلوق، وهذا ما جعل علي عزت بيجوفيتش يقول إن: " الإسلام هو الاسم الذي يطلق على الوحدة بين الروح والمادة، وهو الصيغة السامية للإنسان نفسه"(١).

ويعد التوحيد المبدأ الأساسي في الرؤية الكونية الإسلامية، فهو الإجابة الكونية الفطرية السوية للبعد الروحي للإنسان في فهم ذاته مبتدأ ومآلا، وهو المنطلق الإنساني في فهم أبعاد الحياة والوجود، وما وراء الحياة والوجود(٢)، وما يميز الرؤية الكونية الإسلامية عن غيرها من الرؤى أنها تحافظ على المسافة بين الخالق والمخلوق، فلا يحدث في رحابها أي تداخل بين الإنساني والإلهي، كما حصل في الديانة المسيحية، التي رفعت المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ مقام الألوهية، وما حدث في فترة ما بعد عصر النهضة التي أزاحت الإله من المركز وأحلت محله الإنسان الذي أضحى في ظلها سيد الطبيعة ومالكها.

فمبدأ التوحيد الذي يؤطر الرؤية الكونية الإسلامية، يؤكد أن الله هو الخالق الواحد المطلق المتعال، ورب الكائنات جميعا وسيدها، إنه المبدأ الذي يمنح الحضارة الإسلامية هويتها ويربط جميع مكوناتها معا ليجعل منها كيانا عضويا متكاملا نسميه حضارة(٣)، ولعل الناظر في التاريخ الإسلامي، يجد كيف أرخت الرؤية التوحيدية بظلالها على جوانب الحياة الإنسانية، وكانت دعامة محورية في قيام الحضارة الإسلامية وإشعاعها.

فمفهوم الإله في التصور الإسلامي يحكم الرؤية الإسلامية ويشكل تصورها للعالم، قد أبرز العالم الدلالي الياباني توشيهيكو إيزوتسو كتاب كيف أطر مفهوم الإله المنظومة الفكرية والعقدية الإسلامية فيقول: "النظرة إلى العالم "Weltanschauung" في

(١) الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجوفيتش، ترجمة: محمد يوسف عدس، ص(٥٠).
(٢) الرؤية الكونية الحضارية القرآنية، عبد الحميد أحمد أبو سليمان، ص(١١٥).
(٣) النظام المعرفي في الفكرين الإسلامي والغربي، عبد العزيز بوالشعير، منتدى المعارف، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، (٢٠١٤م)، ص(١٥٠-١٥١).

القرآن مرتكزة على الله جوهريا، وطبيعي تماما في هذه المنظومة أن يحكم مفهوم الله الكل من عل"(١)، فالله في نظرة القرآن للعالم كما ذهب توشيهيكو إيزوتسو لا يوجد في عزلته المجيدة المستغنية ويقف بعيدا عن البشر كما يفعل إله الفلسفة الإغريقية، بل يتدخل تدخلا عميقا في شؤون البشر(٢).

فقيام الرؤية الكونية الإسلامية على مبدأ التوحيد، جعل منها رؤية إعمارية وغائية أخلاقية وخيرة(٣)، حيث تعمل على تفعيل الفطرة السوية وترشيدها، ولعل أكبر مساعي هذه الرؤية هو عملها على تحقيق سعادة البشرية في الدارين بما لا يتنافى مع الطبيعة الإنسانية؛ فهي على عكس " الرؤية المادية العدوانية العنصرية الحيوانية، ترى أن الكون لم يخلق عبثا ولا باطلا وليس للعب، بل هناك أهداف حكيمة تكمن وراء خلق الإنسان والكون"(٤)؛ فهي تقوم -إن صح التعبير- على مبدأ ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ١٥٦﴾ [البقرة: ١٥٦]، الذي يتحقق بناء على وعي الإنسان بغرضيته في هذا الكون، فلا يكون عمله إلا لله، ولا تكون وجهته إلا له سبحانه، فيخرج من غابة الإنسان الطيني، أو أولئك الذين وصفهم الله جَلَّوَعَلَا بقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ١٧٩﴾ [الأعراف: ١٧٩]، إلى رحابة الإنسان الرباني، أو أولئك الذين قال فيهم الحق -سبحانه-: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ٩٧﴾ [النحل: ٩٧].

إلى هنا نكون قد أبرزنا بعض ملامح التعددية في التصور الكلي، ليظهر لنا أن الرؤية الكونية لأي فرد أو جماعة أو شعب، ترجع في نهاية المطاف إلى المصدرية التي تتأسس

---

(١) بين الله والإنسان في القرآن، توشيهيكو إيزوتسو، ترجمة: عيسى علي العاكوب، ص(١٣٩).

(٢) نفس المرجع، نفس الصفحة.

(٣) للوقوف على محورية التوحيد في قيام الكيان الإسلامي، ومعرفة مضامينه على الحياة الفكرية والإنسانية في الإسلام، ومدى فاعليته في تأطير الحياة الإنسانية من الأسرة إلى المجتمع، يمكن مراجعة كتاب: (التوحيد مضامينه على الفكر والحياة، إسماعيل راجي فاروقي، ترجمة: السيد عمر، مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة-مصر، الطبعة الثانية، (١٤٣٥هـ-٢٠١٤م)).

(٤) الرؤية الكونية التوحيدية، مرتضى مطهري، ص(٢٢-٢٣).

عليها نظرة الإنسان للعالم، ليبقىٰ لنا أن نذيل هذا المدخل ببحث في مدارات الرؤية الكونية، أو النظر في الأسئلة الكبرىٰ التي تحوم حولها الرؤىٰ الكونية باختلاف المرجعية، إلهية كانت أو مادية، ونرىٰ موقع الإنسان في إطارها.

❁ مدارات الرؤية الكونية (الأسئلة الكبرى):

بعد النظر في الرؤية الكونية من حيث المفهوم والأنواع، سنمضي في هذا الجزء من المدخل، للوقوف علىٰ مدارات الرؤية الكونية، أو معرفة الأسئلة الكبرىٰ التي تحوم حولها أي رؤية كونية، باختلاف مصدريتها.

فمنذ بدأ الوعي الإنساني، والإنسان يبحث عن مخرج لأسئلته الوجودية، فالإنسانية علىٰ اختلاف مشاربها الفكرية والعقائدية ظلت تبحث عن جواب أنطولوجي شافي يروي ظمأها لمعرفة مبدئها، وحالها، ومصيرها، ويمضي بها إلىٰ حياة المعنىٰ، ويعطيها تصورا متكاملا عن الحياة.

فمفهوم رؤية العالم غالبا ما يرتبط بالأسئلة الوجودية والمعتقدات التي تسلكها جماعة من الناس، كأن الموت ليس نهاية الوجود الروحي للإنسان، وأن الحياة يجب أن تعاش بتمامها، أو أن الحياة منحة إلهية(١)، غير أن المواضيع التي تطرح للبحث في الرؤية الكونية تبقىٰ متفاوتة من حيث التقدم والتأخر ومن جهة كونها جذرية أو فرعية، فهناك من قسم مدارات الرؤية الكونية إلىٰ ثلاثة أقسام كبرىٰ: معرفة الوجود، معرفة الإنسان، ومعرفة السبيل(٢).

---

(١) "The concept "worldview" is related to the existential questions and beliefs that are port of people's lives. For instance that death is not the end of one's spiritual existence, that life needs to be lived to the full, or that life is given by God." Worldview: the meaning of the concept and the impact on religious education, Jacomijn C. Van der Kooij, and others, Journal of religious education, Amsterdam university, the Netherlands, published online: (05 April 2013), p (214).

(٢) الأيديولوجية المقارنة، محمد تقي مصباح اليزدي، ترجمة: عبد المنعم الخاقاني، ص(١٥)، (بتصرف)

فأما معرفة الوجود فيقصد بها إعطاء رؤية تفسيرية شمولية عن الكون والعالم، وأما قضية معرفة الإنسان فتهدف إلىٰ التعرف علىٰ مبدئه، والمكونات الوجودية والغائية له، والبحث في القضية الأخيرة وهي معرفة السبيل، تقتضي دراسة الطريق الذي بواسطته يتمكن الإنسان من بلوغ كمالاته النهائية، ومعرفة ما إذا كان سبيله مقصورا علىٰ تحقيق المساعي الدنيوية والمضي وفق خط أفقي، أم أن معرفة السبيل تقتضي التوفيق بين المساعي الدنيوية والأخروية، والموازنة بين السير الأفقي والعروج العمودي(١).

فالرؤية الكونية بناء علىٰ هذا التقسيم الثلاثي تقدم لنا مضمون أفكار المجتمع والأفراد الذين ينتمون إليه حول طبيعة الوجود أو العالم الذي يحيون فيه، وعن مكانة الإنسان وغائيته ومصيره، لذلك كان جدير بأي رؤية للعالم، الإجابة عادة عن الأسئلة المعقدة، الفلسفية، الثيولوجية، الدينية، الروحية، الاجتماعية، والثقافية، حول الله، الكون، العالم، وحول الوجود الإنساني وغيرها(٢)، ومن هذه الأسئلة(٣):

---

(١) نفسه، ص(٢٨-٢٩)، بتصرف.

(2) "any worldview worthy of the name answers our deepest questions – philosophical, theological, religious, spiritual, social and cultural- about God, the universe, the world, about human existence and so on." Worldview: definitions, history, and importance of a "concept", David Naugle, p (7).

(3)" 1- What is prime reality-the really real ? to this we might answer: God, or the gods, or the material cosmos. 2- What is a human being? To this, we might answer: a highly complex machine, a sleeping god, a person made in the image of God, a "Naked ape". 3- What is the meaning of human history? To this we might answer: to realize the purposes of God or the gods, to make a paradise on earth, to prepare a people for life a community whit a loving and holy God, or something else." The universe next door (A basic Worldview catalogue), James W.Sire, p (18).

١. ما هو مصدر الحقيقة؟ أو ما هي حقيقة الحقيقي؟ ويمكن أن نضع لهذا السؤال الإجابة التالية: الله، أو الآلهة، أو الكون المادي.

٢. من هو الإنسان؟ نجيب علىٰ هذا السؤال بـ: آلة شديدة التعقيد، الإله النائم، شخص صنع علىٰ صورة الإله، القرد العاري "Naked Ape".

٣. ما هو الغرض من تاريخ الإنسان" نستطيع الإجابة بـ: تحقيق مراد الله أو الآلهة، تشييد الجنة علىٰ الأرض، لإعداد الناس لحياة مشتركة مع المحب والإله المقدس، أو شيء آخر.

فالإجابات التي وضعها جيمس و.ساير "James W.Sire"، تعبر كل منها عن المصدر الذي تستقي منه كل رؤية للعالم تصورها، فإذا قلنا مثلا أن الإنسان صنع علىٰ صورة الإله، نكون هنا أمام رؤية دينية مسيحية، أما إذا كانت إجابتنا بكونه مثلا قردا عاريا، فسنكون في رحاب رؤية مادية داروينية، وقس علىٰ ذلك قولنا إن مصدر الحقيقة هو الله أو الآلهة، فما يتبادر لأذهاننا أن ما أطر جوابنا هو تصورنا الديني الذي يجعل من الإلهي مرجعا لرؤيتنا، علىٰ عكس جوابنا في رحاب التصور المادي، حيث سيختلف مصدر الحقيقة تماما، ليكون الكون المادي.

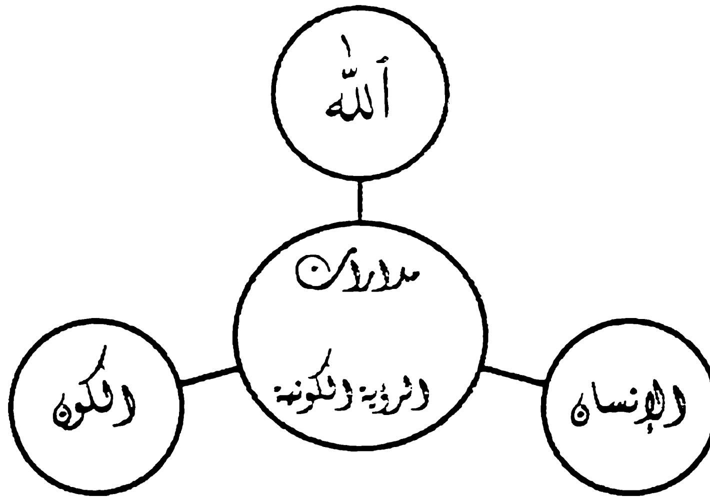
وقد قسم عبد الوهاب المسيري مدارات الرؤية الكونية إلىٰ ثلاثة محاور، حيث أكد أن البعد المعرفي لأي رؤية كونية يدور حول ثلاثة محاور أساسية: الإله-الطبيعة-الإنسان، ويمكن تلخيص الأسئلة حول الإله فيما يلي: هل هو موجود أو غير موجود؟ إذا كان غير موجود، فما هو مركز الكون، الإنسان أم الطبيعة/ المادة...إلخ(١).

أما الأسئلة الخاصة بالإنسان فأهمها ما يلي: هل الإنسان جسد وروح، أم جسد وحسب؟ هل هو جزء لا يتجزأ من عالم المادة، وما وراء المادة، بمعنىٰ هل هو كائن مادي محض، إنسان طبيعي ذو بعد مادي واحد، أم هل هو كائن مركب، أبعاده متعددة؟ هل يعيش الإنسان في عالم الطبيعة المادة دون تساؤل، أم أنه يطرح أسئلة كونية وجودية عن الميلاد والموت وعن المعنىٰ؟ وما هو الهدف من الوجود الإنساني: تحقيق إمكانياته

(١) العلمانية والحداثة والعولمة، عبد الوهاب المسيري، ص(٩٢).

الإنسانية، أم الراحة المادية؟...إلخ، أما الأسئلة بخصوص الطبيعة فهي كما يلي: هل ظهرت بالمصادفة أم خلقها الله؟ وعليه هل هي مادة صماء تتحكم فيها قوانين عمياء، أم أن ثمة سنن تحكمها ووراءها غرض وغاية" وما علاقة الإنسان بها، هل يسخرها ويهلكها أم يستخدمها ويعمرها(١).

وسواء أتخذنا التقسيمات السالفة الذكر أم إتخذنا تقسيم عبد الوهاب المسيري، فإننا سنلحظ أن مدار الرؤية الكونية يطوف حول ثلاثة عناصر رئيسة، وتتركب بناء على هذه العناصر الأسئلة الكلية الموصولة بالمبدأ والحال والمصير، ولعل هذه التركيبة الثلاثية تتكون من: الله-الإنسان-الكون، وفي الخطاطة التالية: جماع مدارات الرؤية الكونية، حيث أن العلاقة بين عناصر هذه الرؤية تكون موصولة لا مفصولة في إطار النظرة التوحيدية الإسلامية، حيث يأتي الله على رأس النظرة الكلية للإسلام، فهو المرجعية النهائية التي تؤطر رؤية المسلمين للعالم، ويُكَّون كل من القرآن الكريم والسنة المشرفة مصدرية هذه الرؤية.



ولما كان وجود الإنسان في أي نظرة للعالم مسألة أساسية، وكان السؤال الأزلي والمتمركز دائما في: ما مبدأ الإنسان؟ ما مصدر وجوده في الدنيا؟ وما غايته وغرضه من الوجود؟ جعلنا منه المحور الذي يدور في فلكه البحث، وذلك من باب الوقوف على

(١) العلمانية والحداثة والعولمة، عبد الوهاب المسيري، ص(٩٢).

المبدأ القرآني القائم على " التبصر في الإنسان" حيث قال الله -جل ثناؤه-: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الذاريات: ٢١].

فالبحث عن هذا المخلوق الفريد الذي حُبِّرَت فيه الكتب، واختلفت في النظر في حاله ومعاشه ومصيره الأديان والفلسفات، سينير طريق الإنسان، الباحث عن معنى لوجوده في عصر صدام الأفكار، وسيمضي به لمعرفة الحق الأعلى وهو الله جل ثناؤه، ولعل الناظر في كتاب " الإسلام بين الشرق والغرب" لعلي عزت بيجوفيتش سيرى كيف انطلق في بحثه عن الحقيقة من الإنسان ليصل إلى الله تعالى.

ولعل أبواب هذا البحث ستجلي شيئا من فرادة هذا الكائن المكرم في المنظومة التوحيدية الإسلامية، ومعرفة غور بعض الفلسفات في النظر له، والوقوف على خلل بعضها في تشكيل رؤية كونية متكاملة عن الإنسان.



الباب الأول

مبدأ الإنسان بين الرؤى الغربية
والرؤية التوحيدية الإسلامية

وفيه عنصران:

تمهيد:

الفصل الأول: فلسفة الوجود الإنساني في الفكر الغربي (من الميثولوجيا إلى الرؤية العلمية)

الفصل الثاني: مبدأ الإنسان في التصور الإسلامي (الإنسان خليقة الله)

تمهيد

سلكت الإنسانية في بحثها عن الإنسان والنظر في مبدئه وكنهه، مسالك شتىٰ، غير أن الناظر في كل حضارة وفلسفة إنسانية يكاد يجمع أن منطلقها في مدارج الوصول إلىٰ صورة متكاملة عنه، يحوم حول مبدئه أو أصله، إذ لا يمكن أن نشكل تصورا كونيا تاما عن الإنسان إن لم نحط بأصالته.

فمبدأ الإنسان يعد مرحلة تأسيسية لما بعدها من تصورات؛ فهو المقوم الذي ينبني عليه تصور الإنسان عن نفسه من حيث الحال والمآل والغاية والهدف، ولا نتعجب إذا رجعنا إلىٰ القرآن الكريم ووجدنا نصوصا كثيرة تحث علىٰ النظر في خِلقة الإنسان، بله الحث علىٰ ضرورة التساؤل عن أصله، قال جَلَّجَلَالُهُ: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝﴾ [الطارق: ٥]، وكذا السير لمعرفة مبدأ الموجودات الأخرىٰ، يقول الحق - جل ثناؤه -: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ﴾ [العنكبوت: ٢٠]، ففي الآية أمر إلهي صريح بضرورة السير والمضي في رحاب الله للوقوف علىٰ عظمة خلقه وجميل صنعته، فيكون السير سير تَفَكُّر وتَبَصُّر في الموجودات الخارجة عن النفس، لحصول الهداية ويقين المعرفة بقدرة الله جَلَّوَعَلَا علىٰ الخلق من عدم.

والحاصل أن السير في الكون المنظور والنظر في الآفاق الواسعة وما خلق الله من حوادث، يورث في القلب صدق ما ورد في القرآن الكريم عن مبدأ الإنسان وأصالته، لذلك يرىٰ الطاهر بن عاشور من خلال تفسيره لقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ﴾ [العنكبوت: ٢٠] أن "السير في الأرض وسيلة جامعة لمختلف الدلائل فلذلك كان الأمر به لهذا الغرض من جوامع الحكمة. وجيء في جانب بدء الخلق بالفعل الماضي لأن السير ليس له من قرار في طريقه فندر أن يشهد حدوث بدء المخلوقات، ولكنه يشهد مخلوقات مبدوءة من قبل فيفطن إلىٰ أن الذي أوجدها

إنما أوجدها بعد أن لم تكن وأنه قادر على إيجاد أمثالها فهو بالأحرى قادر على إعادتها بعد عدمها"(١).

ولعل مبدأ السير الذي أمر به القرآن الكريم في هذه الآية، والرؤية التبصرية في مبدأ الموجودات التي خلقها الله تعالى سبيل ومسلك من مسالك الإيمان بوجود صانع مبدع خلق كل شيء فعَلِم تقديره، وهذا المبدأ يمكن أن ندخله في قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣]، وذلك حتى تزول الشبهات عن القلوب ويحصل فيها الجزم والقطع بوجود الإله القادر الحكيم العليم(٢).

ووقوفنا على مبدأ الإنسان وأصالته لم يأت إلا للإبانة عن فرادة هذا الإنسان في الخلق والإبداع، وعملا بقاعدة ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝٢١﴾ [الذاريات: ٢١]، وسيرا على ما ورد في كتاب الله جَلَّجَلَالُهُ من ضرورة النظر في خلق الله وقدرته لتعزيز اليقين، وفتح آفاق التفكر في غرضية الإنسان من خلقه.

فكان النظر في أصل الإنسان بداية لكل بحث مربوط بهذا العالم الصغير، لذلك يرى علي عزت بيجوفيتش أن قضية أصل الإنسان تعد أساس كل أفكار العالم، حيث يقول: " قضية أصل الإنسان هي حجر الزاوية لكل أفكار العالم. فأي مناقشة تدور حول: كيف ينبغي أن يحيا الإنسان؟ تأخذنا إلى الوراء إلى حيث مسألة "أصل الإنسان" وفي ذلك تتناقض الإجابات التي يقدمها كل من الدين والعلم، كما هو الشأن في كثير من القضايا"(٣).

---

(١) تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، (١٩٨٤م)، ج(٢٠)، ص(٢٣٠)، وينظر كذلك: مفاتيح الغيب، محمد الرازي فخر الدين، دار الفكر، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، (١٤٠١هـ-١٩٨١م)، ج(٢٥)، ص(٤٨-٤٩)، وفي ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة-مصر، الطبعة (الثانية والثلاثون)، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م)، المجلد (٥)، ص(٢٧٣٠).

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب، محمد الرازي فخر الدين، ج(٢٧)، ص(١٤٠).

(٣) الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجوفيتش، (مرجع سابق)، ص(٦٦).

فمسألة الخلق ليست مفصولة عن باقي القضايا الموصولة بالإنسان، بل تعد الركيزة والأساس الذي تقوم عليه رؤية الإنسان الكونية لحاله وغايته ومصيره، بله أبعاده وطبيعته، فلا يمكن مثلا أن نتحدث عن المسعىٰ الإنساني في ظل رؤية داروينية(١) لا ترىٰ في الإنسان ذلك المخلوق الرباني، بل تعده جزءا لا يتجزأ من الطبيعة، حتىٰ قال سينجر أحد المختصين في أخلاقيات البحث الحيوي من جامعة برينستون، وأحد المناصرين لقتل الأجنة المعوقين أن الداروينية تنزع عن الإنسان "استثنائيته"، "وكل ما علينا هو التمسك بداروين، فقد أظهر في القرن التاسع عشر أننا مجرد حيوانات، لقد اعتقد البشر أنهم جزء خاص من الخلق أو أن شيئا سحريا يفصل بيننا وبين الحيوانات، تغوص نظرية داروين إلىٰ أعماق العقلية الغربية لتقرر مكانة نوعنا في العالم"(٢)

فالرؤية التي انتهت إليها الداروينية للإنسان بأبعاده لم تكن لتتشكل إلا في ظل تصور علمي جاف لمسألة مبدأ الإنسان، بله القضايا الوجودية الأخرىٰ التي طالتها هذه النظرة الأحادية الدنيانية(٣) بإلغائها لأي تصور ميتافيزيقي مركب، وفي ظلها تعرضت جملة تفسيرات الكون الدينية للأسئلة الكبرىٰ كما يرىٰ ريتشارد تارناس "للتطهير" المنهجي من سائر المواصفات الروحية(٤)، والإنسان غير مستبعد من هذا التطهير المنهجي - كما سنرىٰ -، حيث نزعت عنه تلك الفرادة لينزاح في الفكر الغربي تدريجيا من المركز إلىٰ الهامش.

ونحن في حديثنا عن أصل الإنسان ومبدأه سنحاول الوقوف علىٰ الرؤية الكونية الغربية لخلق الإنسان من جهة والكشف عن أثر الرؤية الداروينية في تشكيل رؤية الرجل

---

(١) للوقوف علىٰ الرؤية الداروينية لخلق الإنسان وأثرها في صياغة النظرة الغربية لقيمة الإنسان وغايته، ينظر: الفصل الأول من الباب الأول.

(٢) العلم وأصل الإنسان، أن جورج وآخران، ترجمة: مؤمن الحسن وموسىٰ إدريس، دار الكاتب، الإسماعيلية-مصر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٤م)، ص(١٠).

(٣) الدنيانية: مصطلح طهائي (نسبة إلىٰ الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن) ويقصد به انتزاع قطاعات الحياة من الدين.

(٤) آلام العقل الغربي، ريتشارد تارناس، ترجمة: فاضل جتكر، ص(٥٠٠).

الغربي للإنسان من جهة أخرىٰ، ونرىٰ كيف فَصَّل الإسلام من خلال رؤيته التوحيدية الربانية في قضية خلق الإنسان، وأثر هذه الرؤية في تحديد معالم الإنسان وأبعاده.

ففلسفة خلق الإنسان ومبدأه في كلا الرؤيتين، ستقودنا للنظر في تركيبته، أو التساؤل عن أبعاده، وهل هو مادة وروح؟ أي هل الإنسان كائن مركب متجاوز لعالم المادة؟ أم مجرد كائن مادي صرف يسري عليه ما يسري علىٰ سائر الموجودات من قوانين الطبيعة؟

فاستفهامنا عن الطبيعة الإنسانية من حيث التركيب، هو في الحقيقة استفهام عن كيف سيحيا الإنسان، أو بالأحرىٰ بحث في حال الإنسان ومعاشه، وقد اختلفت الفلسفات في جوابها علىٰ هذا الإشكال، فذهب بعضها إلىٰ اعتبار الإنسان مجرد مادة، وبهذا أفقدت الإنسان ما يميزه بوصفه إنسانا حيث أضحىٰ في ظل هذه الرؤية الواحدية[(١)] مادة استعمالية ليس له قيمة خاصة[(٢)]، بينما نجد رؤىٰ أخرىٰ طمست المعالم المادية للإنسان، وأبقت علىٰ الجانب الروحي فقط، واعتبرت تطلعات الإنسان المادية مجرد علائق عليه أن يزيلها ليحصل علىٰ الكمال الروحي كما هو الشأن في

---

(١) كثيرا ما يتكرر مصطلح الواحدية في كتابات عبد الوهاب المسيري، ويقصد بها، توحد الإنسان بالطبيعة بحيث يرد كله إلىٰ مبدأ واحد كامن في الكون، وفي ظل هذه الرؤية يفرغ الإنسان من أبعاده الإنسانية، المتجاوزة لعالم الطبيعة، وقد بين عبد الوهاب المسيري في كتابه الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان كيف عملت هذه الفلسفة من خلال تصورها الأحادي عن الإنسان من تقزيم حجمه في الطبيعة، وإبادة الجزء الإنساني فيه، حيث أكد أن الفكر الغربي المابعد حداثي يحتكم في صلبه إلىٰ الفلسفة المادية ويحمل بين ثناياه تصورا تفكيكيا للإنسان، وسنحاول إبراز جزء من الرؤية المَسيرِيَة بين سطور هذا البحث لتقريب تصوره الذي لم يقف في إثباته عند التنظير فقط وإنما دعمه بنماذج تطبيقية من الممارسات الغربية، وللنظر في هذه النماذج التطبيقية ينظر: (الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، عبد الوهاب المسيري، دار الفكر، بيروت-لبنان، الطبعة السادسة، (١٤٣٧هـ-٢٠١٦م)، والعلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة-مصر، الطبعة الخامسة، (١٤٣٥هـ-٢٠١٤م)، ج(٢)).

(٢) للوقوف علىٰ قيمة الإنسان في الرؤىٰ الغربية وكذا في التصور الإسلامي، يرجع إلىٰ الباب الثاني ففيه مزيد بيان وتفصيل لمنزلة الإنسان في كلا الرؤيتين.

المذاهب الإشراقية الصوفية، فكان مآل الأولىٰ عودا علىٰ الإنسان نفسه بالظلم والقهر والسحق، نتيجة التفسير المادي الجاف للإنسان، وكان مآل الثانية قعودا عن عمارة الكون واستثماره بسبب الاشتغال بتخليص الروح من عالم المادة(١).

وفي خضم بحثنا عن الإنسان في الرؤية الكونية الإسلامية، سنحاول في هذا الباب الوقوف علىٰ مبدأ الإنسان، باعتباره قضية القضايا الموصولة بهذا الكائن المكرم من فوق سبع سماوات، ونرىٰ أثر تصور الإنسان عن أصله في تشكيل فلسفته عن الأبعاد الوجودية له، أو بالأحرىٰ عن طبيعته، وامتداد رؤيته في بناء تصوره عن موقعه الوجودي في الكون، وذلك من خلال النموذج التفسيري الغربي، والآخر الإسلامي.



---

(١) مبدأ الإنسان، عبد المجيد عمر النجار، دار الزيتونة، الرباط-المغرب، الطبعة الأولىٰ، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م)، ص(٥). (بتصرف).

الفصل الأول: فلسفة الوجود الإنساني في الفكر الغربي
(من الميثولوجيا إلى الرؤية العلمية)

وفيه تمهيد وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مبدأ الإنسان في الميثولوجيا الغربية.

المبحث الثاني: الميراث اللاهوتي وأصل الإنسان.

المبحث الثالث: الإنسان من الخلق إلى النشوء.

تمهيد

يعد سؤال خلق الإنسان؟ لب الأسئلة الوجودية التي يطرحها العقل البشري، منذ بواكيره الأولىٰ، فكل فرد يبحث عن أصوله وبدايته، فسؤال كيف ومن خلق الإنسان وأوجده؟ ليس بذلك الإشكال السهل الذي يمكن الإجابة عنه دون النظر في مآلاته، بل إن الجواب عنه يحمل مجموعة من التبعات الفكرية والعقدية التي يبنىٰ عليها تصور الإنسان عن حاله ومعنىٰ مآله.

وما إن نرصف هذا الإشكال علىٰ سكة التاريخ الغربي، سنجد أن الإجابة عليه قد اتخذت مسارات مختلفة، باختلاف الرؤىٰ الحاكمة علىٰ المنظور الغربي للكون في كل مرحلة من مراحل التاريخ، حيث تكون تصور الإنسان عن مبدئه وفق ثلاث مراحل فكرية:

المرحلة الأولىٰ أو النفق الميثولوجي الذي مر منه تصور الإنسان الغربي عن فلسفة خلقه هي المرحلة الميثولوجية وفيها غلبت الأسطورة في فهم الإنسان الغربي لمبدئه، ويمكن أن نؤرخ لها منذ فجر التاريخ إلىٰ حدود انتقال المسيحية إلىٰ مجال التداولي الغربي.

والمرحلة الثانية وهي النفق الديني الذي دخل فيه التفكير الغربي المرحلة الثيولوجية، حيث سيطرت فيه الرؤية الدينية علىٰ الأوساط الثقافية الغربية وبنت منظور الإنسان في القرون الوسطىٰ لمبدئه، وتمتد من انتقال المسيحية إلىٰ أوربا إلىٰ عصور ظهور العلم الحديث.

المرحلة الثالثة أو النفق العلمي، هذه المرحلة عرفت سطوة التفكير العلمي علىٰ عقل الإنسان الغربي، حيث انتقل في هذه المرحلة من التفكير الديني الذي كان حاكما علىٰ مختلف ميادين الحياة، إلىٰ التفكير العلمي التجريبي الذي ألغىٰ التفسيرات الماورائية لمبدئ الإنسان، مزلزلا الرؤية الدينية التي ظلت محركا فاعلا في الحضارة الغربية، ليبني إنسانا جديدا ذا رؤية مخالفة للموروث أو مقطوعة الصلة بالموروث لأصله.

وفي هذا الفصل سنحاول الوقوف على مبدأ الإنسان أو فلسفة خلقه في الأنفاق الثلاثة، مبرزين التغيرات التي عرفتها نظرة الإنسان لذاته، وأثر هذا التحول للنظر في قيمته وغائيته، ثم هل كان في انقلاب الفكر الغربي من الرؤية الدينية إلى الرؤية العلمية في بناء تصور الرجل الغربي عن فلسفة الخلق، دور في زحزحة الإنسان عن تلك المكانة التي خص بها في الرؤية الثيولوجية؟ ثم هل كان للنظرة العلمية لخلق الإنسان من أثر في إزالة الإنسان من المركز الذي ظل محافظا عليها في الرؤية الهيومانية؟

كل هذه الأسئلة سنحاول أن نعرض جوابها بين ثنايا هذا الفصل، الذي قسم وفق المراحل الثلاثة التي ذكرت في بداية هذا التمهيد، والتي صكت تصور الفكر الغربي عن مبدأ الحياة عموما، ومبدأ الإنسان خصوصا.



المبحث الأول: مبدأ الإنسان في الميثولوجيا الغربية.

يعد البحث في أصل الإنسان ومبدئه كما أسلفنا، الجذع الذي تتفرع عنه غصون القضايا المحورية لأي رؤية متكاملة عنه، ولا يسعنا في خضم حديثنا عن مبدأ الإنسان في الفكر الغربي، أن نقفز علىٰ الميثولوجيا الغربية، باعتبارها عنصرا تاريخيا في تشكل الفكر الغربي، الذي لم يقطع صلته بماضيه، بل كان للتراث الأسطوري امتداد في كثير من المجالات الفكرية للحداثة الغربية، من فن وأدب وفكر وفلسفة(١).

فلو تتبعنا مسار الهيومانية (النزعة الإنسانية) علىٰ امتداد تاريخ الفكر الغربي لوجدناها تضرب بجذورها في الأساطير الإغريقية القديمة، حيث استلهمت النزعة الإنسية الحديثة مبادئها من هذه الأساطير، ولا يخفىٰ علينا كيف بذل اتباعها في عصر التنوير الفكري قصارىٰ جهدهم لإحياء العناصر الثقافية الموروثة من الرومان والإغريق(٢).

---

(١) لو أخذنا علىٰ سبيل المثال الجانب الفني في فترة النهضة الأوربية، سنلحظ تأثير التراث الأسطوري الإغريقي والروماني علىٰ أعمال كبار الفنانين الغربيين في ذلك العصر، وهذا ما نجده جليا في آثار الفنان الإيطالي ليوناردو دافنتشي (Leonardo de Vinci) التي تمحورت حول الشخصيات الأسطورية الشجاعة في بلاد الروم والإغريق، وكذا هو الحال بالنسبة للآثار الفنية التي أبدعها الرسام والشاعر الإيطالي مايكل أنجلو (Michel-Ange)، وغيرهما من الرسامين اللذين أسهمت أعمالهم في التجديد في مجال الفن والجمال بإحياء ما اندثر من الروح الإغريقية والرومانية. (ينظر: ميثولوجيا الحداثة الأصل الإغريقي للأسطورة الغربية، مريم صانع بور، ترجمة: أسعد الكعبي، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، النجف-العراق، الطبعة الأولىٰ، (١٤٤٠هـ-٢٠١٨م)، ص(٦٧)).

(٢) عند البحث عن تعريف للحركة الهيومانية التي قادت الثورة الفكرية في عصر النهضة، نجدها تُعرف بكونها حركة فكرية مؤسسة علىٰ الدراسة النقدية للنصوص القديمة، في نسختها الأصلية، حيث دأب رواد النهضة الأوائل علىٰ استخدام اللغة اللاتينية في كتاباتهم، محاولين بذلك استعادة صفاء اللغة اللاتينية القديمة، كما واكب حركة الإحياء اللغوي للغة اللاتينية القديمة، نشاط حركة الترجمة، فظهر الاهتمام الواضح بالفلسفة اليونانية، وخصوصا بـ"الأفلاطونية"، نتيجة ما قام به =

فبادروا إلى دراسة وتحليل مختلف آثار علماء وكتاب عهد ما قبل المسيح، ولا سيما رموز الفكر الإغريقي القديم(١).

وبالنظر في لوحة الرجل الفيتروفي (Homme de Vitruve) للرسام الإيطالي ليوناردو دافنتشي (Leonardo de Vinci)، التي جعل منها أنواريو القرن الثامن عشر رمزا من رموز النزعة الإنسانية، وأيقونة فنية تترجم وضعية الإنسان الحديث الذي يتوسط الكون، نرى أن مشروع رواد النهضة كان متمركزا حول الإنسان، وفي ذلك استرجاع للأشواق اليونانية التي كان الإنسان فيها " معيارا للأشياء كلها"، فكان هذا هو شعار هيوماني القرن الثامن عشر ميلادي، الذين وضعوا الإنسان مركزا للكون، وليس ثمة كما يقول الثيولوجي الإيطالي بيكو ديلا ميراندولا(٢) (Jean Pic de la Mirandole) شيء بديع في العالم أكثر منه(٣)، وفي هذا دعوة لإحياء ما اندثر من روح الفكر الإنساني اليوناني القديم.

=

الشاعر والفيلسوف الإيطالي الإنساني مارسيلو فينسو (١٤٩٩-١٤٣٣م) من ترجمة لأعمال أفلاطون. (ينظر:

L'humanisme ou l'appel du savoir, Delphine Leloup, Lemaitre Publishing, Namur- Belgique, (2015),p (11-14)).

(١) ميثولوجيا الحداثة الأصل الإغريقي للأسطورة الغربية، مريم صانع بور، ترجمة: أسعد الكعبي، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، النجف-العراق، الطبعة الأولى، (١٤٤٠هـ٢٠١٨م)، ص (٦٢-٦٣)، (بتصرف).

(٢) بيكو ديلا ميرنودلا: (Jean Pic de la Mirandole : 1463-1494) فيلسوف وثيولوجي إيطالي، تمحورت فلسفته حول الإنسان، ومن أهم ما ألفه عن قيمة الإنسان ومنزلته كتابه "De la dignité de l'homme".

(3) "Il n'y a rien de plus admirable dans le monde que l'homme", L'humanisme ou l'appel du savoir, Delphine Leloup, Lemaitre Publishing, Namur- Belgique, (2015), p (14).

فالنظر في الإنسان والقضايا المربوطة به في تصور الرجل الغربي في فترة الحداثة، كان موصولا بالرؤية اليونانية القديمة للإنسان -كما سنرىٰ في فصول هذا البحث-، ففي كتابها ميثولوجيا الحداثة ترىٰ الكاتبة الإيرانية مريم بور أن "الرؤية الأسطورية الإغريقية القديمة للإنسان أثرت بشكل ملحوظ علىٰ الثقافة الغربية الحديثة، حيث اعتبرت شخصية الإنسان ذات صبغة روحية ومكانة عظيمة لا حدود لها باعتباره الهدف المنشود في هذا الكون، وعلىٰ هذا الأساس فهو مكتف ذاتيا من الناحية الروحية ويعتبر بنية أساسية في الكون"(١).

فما آل إليه الوضع الفكري في بناء رؤيةٍ عن إنسان ما بعد النهضة، وعلاقة الإنساني بالإلهي، لم يكن إلا عودة للوراء وللماضي الغربي الأسطوري، الذي صُوِر من خلال الملاحم الأسطورية، التي يظهر فيها الإنسان في صراع دائم مع الإله، يقول علي شريعتي في تصوريه لأثر الرؤية الأسطورية علىٰ النزعة الإنسانية الغربية الحديثة: " أصالة الإنسان الغربية (الهيومانية) تقوم علىٰ أساس النظرة الخاصة نفسها لميثولوجيا اليونان القديمة، التي ترىٰ أن بين السماء والأرض، عالم الآلهة والإنسان، توجد منافسة وتضاد وحتىٰ أنه يوجد نوع من الحسد والحقد، وأن الآلهة هي قوىٰ ضد الإنسان، وأن جميع جهودها وأحاسيسها تقوم علىٰ سلطتها الجبارة علىٰ الإنسان وتقييده بضعفه وجهله، لأنها تخشىٰ وعي الإنسان، وحريته، واستقلاله، وسيادته علىٰ الطبيعة"(٢).

وفي مقابل هذا الصراع بين الإنسان والآلهة، تضعنا الإلياذة والأوديسة التي تعد البنية الأسطورية الأساسية للوجدان الغربي، أمام علاقة هيمنة وصراع بين الإنسان والطبيعة، حيث يمكن أن نعد أوديسيوس وبحارته رمز الإنسان الذي يود الهيمنة علىٰ

---

(١) ميثولوجيا الحداثة الأصل الإغريقي للأسطورة الغربية، مريم صانع بور، ترجمة: أسعد الكعبي، ص(٦٤).

(٢) الإسلام ومدارس الغرب، علي شريعتي، ترجمة: عباس الترجمان، دار الأمير، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م)، ص(٥٨).

الطبيعة(١)، فمنطق السيطرة الذي تخلل الفكر الأسطوري الإغريقي هو نفسه المبدأ الذي تأسست عليه معالم التنوير الغربي(٢)، حينما أخذ الإنسان مكان الإله وصار سيدا على الطبيعة وقاهرا لها، ليحل في الرؤية الغربية مبدأ "القهر" محل مبدأ "التسخير"(٣)، ومبدأ "الصراع" محل مبدأ "الاستسلام" لله -تعالى-(٤).

---

(١) من ضيق المادية إلى رحابة الإنسانية والإيمان (إنسانية الإنسان ومادية الأشياء)، عبد الوهاب المسيري، ضمن أعمال مؤتمر: الفلسفة في الفكر الإسلامي قراءة منهجية ومعرفية، تحرير: رائد جميل عكاشة، محمد علي الجندي، مروة محمود خرمه، المعهد الإسلامي العالمي للفكر الإسلامي، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، (١٤٣٣هـ-٢٠١٢م)، ص(٩٣)، (بتصرف).

(٢) ينظر: جدل التنوير، ثيودور أديرنو وماكس هوركهايمر، ترجمة: جورج كتوره، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، (٢٠٠٦م)، ص(٤٨-٥١).

(٣) إذا كانت الحضارة الغربية في فترة ما بعد المسيحية (post-Christianity) تأسست بعض رؤاها على مبدأ القهر، فإن الرؤية الكونية الإسلامية بنت تصورها عن علاقة الإنسان بالكون والموجودات الأخرى على "مبدأ التسخير"، والناظر في الشريعة يجد نصوصا كثيرة تكشف عن هذه العلاقة وما لها من دلالات عقدية تعزز اليقين، وتنزل برد الحق على كل متشكك، يقول -الحق سبحانه-: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾﴾ [الجاثية: ١٣]، وقال -جل ثناؤه-: ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً ۗ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ﴿٢٠﴾﴾ [لقمان: ٢٠]. (ينظر: الفصل الثاني من الباب الثاني ففيه مزيد بيان لهذا المبدأ).

(٤) لعل الإسلام كما هو معلوم قائم في أساسه على الانقياد والخضوع لله رب العالمين لا على مبدأ الصراع الذي شكل تصور الرجل الغربي في فترة النهضة وما بعدها، يقول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ [النساء: ١٢٥]، يقول الإمام الرازي مبينا ما احتوته هذه الآية من مقاصد وأغراض تكشف عن جوهر الإسلام "فاعلم أن دين الإسلام مبني على أمرين: الاعتقاد والعمل: أما الاعتقاد فإليه الإشارة بقوله (أسلم وجهه) وذلك لأن الإسلام هو الانقياد والخضوع. والوجه أحسن أعضاء الإنسان، فالإنسان إذا عرف بقلبه ربه وأقر بربوبيته وبعبودية نفسه فقد أسلم وجهه لله، وأما العمل فإليه الإشارة بقوله (محسن) ويدخل فيه فعل الخيرات وترك السيئات"، (مفاتيح الغيب، محمد الرازي فخر الدين، ج(١١)، ص(٥٧))، وهكذا كان مبدأ الاستسلام الذي عليه مدار الإسلام وكنهه، ركيزة أساسية في بناء الإنسان الرباني مقابل الإنسان المادي الطبيعي الذي أفرزته الحداثة الغربية. (في الباب الثاني مزيد بيان وتفصيل لهذا المبدأ وآثاره في تشكيل الرؤية التوحيدية للإنسان المسلم).

فهذه الرؤية التي جعلت الإنسان الغربي يقطع صلته بمدد السماء في بناء خارطته المعرفية عن نفسه ومن حوله من موجودات، ويفكر خارج الصندوق الكنسي، سيكون لها آثار في النظر لماهية "القيمة الإنسانية" كما سنرىٰ في فقرات هذا البحث.

وإسهابنا في الحديث عن علاقة الميثولوجيا اليونانية ببناء النموذج المعرفي الغربي، يُبين لنا عن مدىٰ تغلغل الفكر اليوناني في تشكيل بعض الرؤىٰ الغربية عن العالم عموما، والإنسان علىٰ وجه الخصوص، ففي كتابها الميثولوجيا الكلاسيكية تقول الباحثة في تاريخ العصور الكلاسيكية هيلين موراليس: "أثرت الأساطير الكلاسيكية بشكل كبير في الثقافة الغربية ذلك أن كل شخص مدرك، لفَنٍّ وثقافة، وسياسات، ولغات اليوم، يقابلها"(١).

وفي كتابهما جدل التنوير يقول كل من ثيودور أدرونو(٢) وماكس هوركهايمر(٣): "استقىٰ التنوير جوهر مادته من الأساطير مع أنه كان يريد القضاء عليها، وحين مارس وظيفة الحكم ظل واقعا أسير سحرها"(٤)، فهما يذهبان إلىٰ أن التنوير الغربي رغم

---

(1)"Classical mythology has been so influential up on western culture that everyone who is alive to the art, culture, politics, and languages of today encounters it". Classical Mythology (A very short introduction), Helen Morales, Oxford university press, New-York, first published, (2007), p (4).

(٢) ثيودور أدرونو (Theodor W.Adorno): (١٩٠٣-١٩٦٩) فيلسوف ألماني ومنظر في علم الجماليات، ويعد من فلاسفة الجيل الأول الرئيسيين في مدرسة فرانكفورت، التي تعنىٰ بدراسة النظريات الاجتماعية والفلسفة النقدية بمعهد الأبحاث الاجتماعية بمدينة فرانكفورت، الذي أسس سنة (١٩٢٩م). (ينظر:
The Cambridge dictionary of philosophy, Robert Audi, Cambridge University press, second edition, England, p (10)).

(٣) ماكس هوركهايمر (Max Horkheimer) : (١٨٩٥-١٩٧٣) فيلسوف ألماني، ومن منظري مدرسة فرانكفورت الأوائل في للنظرية النقدية. (ينظر: The Cambridge dictionary of philosophy, Robert Audi,p (393))

(٤) جدل التنوير، ثيودور أدرونو وماكس هوركهايمر، (مرجع سابق)، ص(٣٢).

تسخيره للمبادئ الميثولوجية واتخاذها وسيلة للقضاء على الخرافات الأسطورية بهدف تفعيل دور النزعة العقلانية الحديثة في مختلف الأوساط البشرية، لكنه رغم ذلك ارتكز على الأساطير حتى في مهمته التي حملها على عاتقه بصفته ركيزة أساسية للبث بما هو صائب أو خاطئ في شتى جوانب الحياة(١).

فحضور الميثولوجيا اليونانية في الفكر الحداثي الغربي، وفي تركيب رؤيته الكونية، يعد دافعا، للعودة إلى الماضي الغربي، ومعرفة الصورة التي رسمها الرجل اليوناني عن أصل الإنسان ومبدئه، من خلال ما وصل إلينا من أساطير الخلق والتكوين، وهذا ما رست عليه مطالب هذا المبحث وما سنتطرق إليه في بداية هذا الفصل.



(١) ينظر: ميثولوجيا الحداثة الأصل الإغريقي للأسطورة الغربية، مريم صانع بور، (مرجع سابق)، ص(٢٥-٢٦).

المطلب الأول: إضاءات في ماهية الميثولوجيا.

تعد الأسطورة مصدرا من المصادر التاريخية التي يرجع إليها للبحث في رؤية الإنسان القديم عن قصة الخلق والإيجاد، حيث لم تكن هذه الأساطير مجرد قصص تروىٰ أو تحكىٰ؛ بل تعبر عن فلسفة الإنسان ورؤيته الكونية، وتكشف لنا عن تساؤلات الإنسان الوجودية منذ بواكيره الأولىٰ، ولعل الخوض في الرؤية الأسطورية لمبدأ الإنسان وخلقه، سيغوص بنا في أعماق الماضي، للكشف عن فهم الذات، وحضور مبدأ الاستفهام الأنطولوجي في ذهن الإنسان القديم، ولنعي أن " الطريق إلىٰ ما هو إنساني يوجد في أن نتعرف من جديد علىٰ الشرارة الإلهية في جميع تحولات الوجه الإنساني الذي لا يستنفذ"(١).

وتعتبر الأسطورة بداية الطريق والمسلك الأول الذي يُمْكننا من خلاله أن نتعرف علىٰ بدايات التفكير في مبدأ الإنسان وفق الرؤية الغربية، وتتبع مسارات تغير تصور الرجل الغربي عن كنهه، لكن قبل خوض غمار البحث في فلسفة خلق الإنسان في الميثولوجيا اليونانية، سنقف قليلا لمعرفة ماهية الميثولوجيا، لأن تحديد ماهيتها يعد بابا لفهم القضايا الموصولة بها، وفي ذلك يقول الباحث "دون ناردو" (Don Nardo): " لفهم الأساطير اليونانية والرومانية الكلاسيكية وتقديرها بصورة أفضل، يحتاج المرء إلىٰ التفكير في ماهية هذه الأساطير ومن أين أتت؟"(٢).

وبالبحث في مفهوم الميثولوجيا "Mythology" في المعاجم الغربية نجد جذرها اللغوي يعود إلىٰ كلمة "Myth" أو (أسطورة)، وهو مصطلح مشتق من الكلمة اليونانية

(١) الإنسان رؤية مسيحية مقارنة، بيشوىٰ صدقي، كنيسة مارمينا بشيرا، (بدون طبعة)، (م٢٠١٥)، ص(١٣).

(2) " To better understand and appreciate the classic Greek and Roman myths, one needs first to consider what these myths were and where they came from?", Greek and Roman Mythology, Don Nardo, Lucent books, California-USA, (1988), p (10).

"Mythos"؛ التي ترمز عادة إلىٰ رواية قصة مقبولة، لكن غير معلوم عن صحتها، تحكي عن شيء ما حدث في الماضي السحيق أو الأماكن البعيدة. بالتبع ومع ذلك، فمصطلح "أسطورة" جاء ليشير إلىٰ أي رواية سردية أو تصور مقبول غير معلوم عن صحته(١).

فإذا كان التعريف أعلاه لا يجزم في تحديده لماهية الأسطورة عن صحة ما تحويه من أحداث ووقائع، فإن ديفيد آدمز ليمنغ (David A. Leeming) رائد الأدب المقارن للأساطير يرىٰ في كتابه "أساطير خلق العالم"- "Creation myths of world" -أن الأساطير في الاستعمال الشائع لها تضم بين ثناياها روايات ومعتقدات خاطئة حيث يقول: " تشير كلمة أسطورة "Myth " إلىٰ الروايات أو المعتقدات غير الصحيحة أو الخيالية فحسب، فالقصص التي تختلقها الأساطير القومية أو العرقية تصف الشخصيات والأحداث التي يخبرنا بها الحس المشترك والتجربة بأنها مستحيلة، وبالتالي تحتفل كل الثقافات بمثل هذه الأساطير وتنسب إليها استطرادات متفاوتة من الحقيقة الحرفية أو الرمزية"(٢)، فهو يعتبرها اعتقادا مقبولا بشكل عام، غير أنه واه في الحقيقة(٣).

---

(1) " Myth from the Greek 'mythos', the term myth ordinarily denotes a narrative account taken, but not known, to be true, about something that occurred in the remote past or in far-away places. By extension, however, the term myth has come to denote any narrative account or concept taken but not known to be true." Dictionary of world philosophy, A. Pablo Lannone, Routledge, London-Unit Kingdom, first published, (2001), p (358).

(2)"In common usage the word "myth" refers to narratives or beliefs that are untrue or merely fanciful, the stories that make up national or ethnic mythologies describe characters and events that common sense and experience tell us are impossible. Never theless, all culture celebrate such myths and attribute to them varying digress of literal or symbolic truth". Creation myth of world, David A. Leeming, second edition, oxford Santa Barbara, California-USA, (2010), p (XVII).

(3) "A generally accepted belief unsubstantiated by fact." The world of Myth (An Anthology), David A. Leeming, Oxford university press, New York- USA, first published, (1990), p (3).

أما مرسيا إلياده(١) (Mircea Eliade) فذهب إلىٰ أنه من الصعب إيجاد تعريف واحد شامل يتفق عليه المختصون في تحديدهم لماهية الأسطورة، وارتأىٰ أن التعريف الذي يبدو أقل نقصا وعدّه تعريفا واسعا هو كون " الأسطورة تروي تاريخا مقدسا، تروي حدثا جرىٰ في الزمن البدئي، الزمن الخيالي، وهو زمن "البدايات". بعبارة أخرىٰ، تحكي لنا الأسطورة كيف جاءت الحقيقة إلىٰ الوجود، بفضل مآثر اجترحتها الكائنات العليا، لا فرق بين أن تكون هذه الحقيقة كلية كالكون Cosmos مثلا، أو جزئية كأن تكون جزيرة أو نوعا من نبات أو مسلكا يسلكه الإنسان أو مؤسسة. إذن، هي دائما سرد لحكاية "خلق": تحكي لنا كيف كان انتاج شيء، كيف بدء وجوده"(٢).

فحتىٰ وإن فهمنا من خلال هذه التعريفات أن الأسطورة مجرد روايات خيالية محضة، لا صلة لها بالحقيقة، فإن هذا الرأي لا يلزم منه عدم اعتبار الأسطورة مصدرا من المصادر التاريخية التي نستشف من خلالها أفكار أو معتقدات حضارة ما في حقبة تاريخية معينة، و"إذا نظرنا إليها من زاوية كونها محاولة فكرية بذلها الإنسان في سياق بحثه عن هويته وعن تفسير معنىٰ وجوده بالذات، فإننا سنصل بالضرورة إلىٰ تفسير يرىٰ الأسطورة مزيجا من العقل والخيال تتوحد فيه نظرة الإنسان إلىٰ ذاته وإلىٰ الطبيعة والعالم"(٣).

فهي إذا تعد شكلا من أشكال التفكير الإنساني، وتعاطي الإنسان مع الواقع، وستبقىٰ الرحم الفكري الذي خرجت منه الفلسفة، والذي إلىٰ جانبه وفي مواجهته وإرادة تجاوزه بدأت تاريخها الطويل وصولا إلىٰ وضعها الراهن(٤)، لذلك فإن أي محاولة لدراسة التاريخ الفكري للحضارة الإنسانية عموما وللحضارة الغربية

---

(١) مرسيا إلياده (Mircea Eliade):

(٢) مظاهر الأسطورة، مرسيا إلياده، ترجمة: نهاد خياطة، دار كنعان للدراسات والنشر، دمشق- سوريا، الطبعة الأولىٰ، (١٩٩١)، ص(١٠).

(٣) الفلسفة والإنسان (جدلية العلاقة بين الفكر والوجود)، علي الشامي، دار الإنسانية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولىٰ، (١٩٩٩م)، ص(٣٢).

(٤) نفس المرجع، نفس الصفحة.

خصوصا، لا يمكن أن نتجاوز فيه الأسطورة باعتبارها نواة تاريخية تشكلت في أكنافها رؤى الرجل الغربي.

وعلى العموم فإن الأسطورة مصطلح شامل-ولكن استثنائي-للقصص التي تهتم ابتداء بالآلهة وعلاقة الناس بهم(١)، وعادة ما ترتبط بالتأسيس العالمي (مبدأ الكون)، وأحيانا بالخراب الوشيك(٢)؛ فهي حقيقة رمزية، وتقديم مؤثر في المقام الأول لميثولوجيا الآلهة وما يتعلق بالأسئلة الكوزمولوجية أو الكونية(٣).

فالأسطورة بناء على ما سلف ذكره؛ وصف للأحداث التاريخية ولقصص خلق العالم وما كان يجول في فكر الإنسان من أفكار تجاه نفسه، وتجاه ما حوله من موجودات؛ فهي محاولة فكرية من الإنسان القديم للإجابة على عصارة استفهاماته الأنطولوجية التي كانت تلازمه تجاه الوجود، لذلك يقول الوجودي جون ماكوري (John Macquarrie): "لقد كان الإنسان في الأساطير الأولى يصارع بالفعل في سبيل توضيح الغموض الذي يكتنف وجوده، محاولا أن يجد الإجابات على المتناقضات الظاهرة في هذا الوجود وهذه كلها حقبة ما قبل الفلسفة، للتعبير في صورة ميثولوجية أسطورية عن وعي الإنسان بالوجود الذي لازمه منذ بداية وجوده"(٤).

---

(1) "Myth is a comprehensive (but not exclusive) term for stories primarily concerned with the gods and man's relationship with them". Greek and Roman Mythology, Don Nardo, Lucent books, California-USA, (1988), p (11).

(2) The influence of the Greek mythology over the modern western society, Abdelghani Shami, p (3), the paper link: http://dspace.univ-tlemcen.dz/bitstream/112/8030/1/abdelghani%20-chami.pdf

(3) "The truth symbolically or affectively, presented originally the legends of the Gods concerning Cosmogonical or Cosmological questions". Dictionary of philosophy, Dagobert D. Runes, philosophical library, New York-USA, 15th edition, (1966), p (203).

(٤) الوجودية، جون ماكوري، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (بدون طبعة)، (١٩٨٨)، ص(٤١-٤٢).

ولما كانت الأسطورة محاولة إنسانية للإجابة علىٰ ما يكتنف الوجود البشري من استفهامات، فقد كانت مادة عقدية عند أهل اليونان يستقون منها عقائدهم وشرائعهم، حتىٰ قال المؤرخ ويل ديورنت (Will Durant)في موسوعته قصة الحضارة: " كان لكل إله من الآلهة (اليونانية) أسطورة (Mythos) أي قصة، متصلة به تشرح سبب وجوده في حياة المدينة، أو تفسر الطقوس التي تقام تكريما له، وقد أضحت هذه الأساطير التي نشأت تلقائية مما في المكان ومما لدىٰ الناس من معارف، أو كانت من وضع الشعراء الدوارين وزخرفهم، أصحبت هذه الأساطير عقيدة اليونان الأولين، وفلسفتهم، آدابهم وتاريخهم، جميعا"(١).

وهذا ما جعل الأسطورة عند أهل اليونان تجليا لكل ما هو ميتافيزيقي وتعبيرا عنه، ولم تكن حكرا عليهم فقط، بل كانت ديدن الإنسان القديم في التعبير عن كل ما هو فوق-طبيعي، وفي ذلك يقول مارسيا إلياده: " من الواضح أن المفاهيم الميتافيزيقية في العالم القديم لم تكن مصوغة دائما في لغة نظرية، وإنما كان الرمز والأسطورة والطقس تعبيرا علىٰ أصعدة مختلفة وبوسائل خاصة، عن نظام يمكننا اعتباره نوعا من الميتافيزيقا في هذه المجتمعات"(٢)، لذلك كان النص الأسطوري الذي تقوم عليه أي دراسة مقارنة للأساطير العالمية ذا طبيعة دينية في الأصل(٣)، بما في ذلك أساطير أهل اليونان التي شكلت رؤيتهم الميتافيزيقية عن الكون والإنسان.

---

(١) موسوعة قصة الحضارة، ول ديورانت، ترجمة: زكي نجيب محمود، دار الجيل، بيروت-لبنان، (بدون طبعة، بدون تاريخ)، ج(٦)، ص(٣١٩-٣٢٠).

(٢) مظاهر الأسطورة، مرسيا إلياده، ترجمة: نهاد خياطة، ص(١٦).

(3) " In fact, any collection of material for the comparative study of world mythologies will be dominated by the study of text that one, by nature religious". Classical Mythology, Morfit Mark P.O, Robert J. Lenordon, Longman Publishers, USA, 5thedition, 1995, p (3), (بتصرف).

فالميثولوجيا في التصور اليوناني، ما هي إذا إلا جماع بين الميثوس "Mythos"، واللغوس "Logos"، أو وصل بين الأسطورة والعقل، وروح تأملات اليونان في الكون، والرحم الذي خرجت منه الفلسفة الغربية بكافة اتجاهاتها، لتقف في وسط المسافة بين العقل والإيمان، في تفسير الكون وما كان يجول في فكر الإنسان اليوناني من استفهامات أنطولوجية.



المطلب الثاني: مبدأ الإنسان في الميثولوجيا اليونانية.

بعد الوقوف علىٰ ماهية الميثولوجيا، والمقام الذي شغلته عند أهل اليونان في تشكيل معتقداتهم، وبناء تصورهم عن ذواتهم وما تحمله عقولهم من تساؤلات عن الكون وما يحيطهم من حوادث، أَزِف الوقت لبيان موقع الإنسان في الفكر الأسطوري اليوناني، ومعرفة كنهه وفق الميثولوجيا اليونانية التي تعد الرحم الذي انبثقت منه أفكار الرجل الغربي[١]، وسواء كانت الميثولوجيا فلسفة مبهمة ومعرفة غامضة، وضرورية بالوجود، أم كانت شيئا آخر غير الفلسفة، فإنها تشكل النواة التاريخية لولادة الفلسفة، وبالتالي فإن أي دراسة لتاريخ الفلسفة لا يمكنها أن تكون موضوعية وعلمية إلا إذا اتخذت من التفكير الأسطوري نقطة انطلاق لها[٢]، وكذا أي قضية تدور في رحىٰ الفلسفة وفلكها لا يمكن أن تدرس بمعزل عن الفكر الأسطوري.

ولما كان مبحث الإنسان مدار الفلسفة وباكورة التفكير الفلسفي، الذي تحوم حوله أفكار الفلاسفة، فإن الحديث عنه عموما وعن مبتدئه خصوصا في ظل الرؤية الأسطورية قديما، يعد لبنة أساسية لفقه ما آلت إليه رؤية الرجل الغربي لذاته حديثا، وهذا ما جعل الأسطورة تحتل مكانة ملحوظة عند الفلاسفة وعلماء النفس ومؤرخي الحضارة والأديان منذ القرن الثامن عشر الميلادي، واعتبرها مفكرون أمثال كلود ليفي

(١) ينظر: مقدمة المبحث الأول، حيث سبق الحديث في ثنايا هذا المبحث عن أثر الميثولوجيا في تشكيل الرؤىٰ الحداثية للفكر الغربي.

(٢) الفلسفة والإنسان (جدلية العلاقة بين الفكر والوجود)، علي الشامي، ص(٣٢).

ستروس[١] (Claude Lévi-Strauss) ومرسيا إلياده (Mircea Eliade) تمثلات معرفية بدائية للإنسان[٢].

وفي خضم بحثنا عن المصادر التاريخية التي يمكن من خلالها الوقوف علىٰ مبدأ الإنسان في رحاب الميثولوجيا الغربية، تظهر أساطير كل من هوميروس (Homer)وهيسيود (Hesiod)كمعطىٰ تاريخي، لمعرفة كنه تفكير أهل اليونان في الإنسان عموما، وفي مبدئه خصوصا؛ فهي المصادر الأدبية الأولىٰ للميثولوجيا اليونانية[٣]، فمن خلالها نرىٰ تمجيدا لصراعات البشر والآلهة، ونجد بين أبياتها مزيجا متلاحما من البشري والفوق بشري[٤]، فهذه الأساطير عموما تكشف لنا اهتماما واضحا بأصل الإنسان[٥].

---

(١) كلود ليفي ستروس (Claude Lévi-Strauss) (١٩٠٨-٢٠٠٩): يعد من أعلام البنيوية، ومختصا في الانثروبولوجيا، حيث سعت دراساته في مجتمعات مختلفة إلىٰ بلوغ غاية محددة هي الكشف عن مقومات العقل البشري وطرائق عملها، وهو في منهجه هذا أزاح عن طريقه الذات الإنسانية وكل متعلقاتها كالإرادة والتاريخ وغيرهما، جاعلا الثقافة بصفتها العامة مجال عمله، وقد قدمت أبحاثه نتائج عملية واضحة تستبعد الإنسان من مجال اهتمامها بل ترفض الاعتراف له بذاتٍ تمثل كيانا واقعيا، وتنتقص من قيمة وعيه الذي تراه كاذبا ومخادعا، وتنفي أن يكون متمتعا ولو بقدر نسبي من الحرية في مجال المبادرة والإبداع، ولا تكترث كثيرا بمشاعره وعواطفه وتفرغ كلامه من المعنىٰ أو القصد، وباختصار يصح القول بأنها تقصي كل ما يتأسس علىٰ قاعدة الذات والذاتية. (تذويب الإنسان، حسن الخاقاني، دار الرافدين، بيروت-لبنان، (٢٠١٨)، ص(٦٩)).

(٢) ينظر: الفلسفة والإنسان، علي الشامي، ص(٣٣).

(3) Classical Mythology, Morfit Mark P.O, Robert J. Lenordon, Longman Publishers, USA, 5thedition, 1995, p (23).

(٤) ينظر: الميثولوجيا اليونانية، بيار غريمال، ترجمة: منري زغيب، منشورات عويدات، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (١٩٨٢م)، ص(٧)، (بتصرف).

(5) "The earliest Greek myths known to us display a lively interest in the origin of man." Image of man : A history of Anthropological thought, Annemarie de Waal Malefijt, published by: Algred A. Knopf, New York-USA, (1974), p (3).

ولعل الميثولوجيا الإغريقية ابتدأت من أسطورة الإلياذة (Iliad)التي دونها هوميروس في إطار أدبي معبر وزاخر بالصور البلاغية والفنية البيانية، حيث وصف فيها الآلهة وأسلاف الإنسان الغربي، يضاف إليها أسطورة الأوديسة (Odyssey) التي تزخر هي الأخرىٰ بجملة من الأساطير التي تروي عن خلقة الإنسان(١)، فهو يحتل كما جاء في كتاب "الميثولوجيا الكلاسيكية" (Classical Mythology): مكان الصدارة، فأشعاره التي رسخت أساطير الآلهة الأولمبية، كان لها تأثير فذ علىٰ الكتاب اللاحقين من اليونان والرومان، فالإلياذة ليست مجرد قصة عن غضب الآلهة أو سجل يروي لنا عن حرب طروادة، بل تحتوي علىٰ الكثير من الأساطير الأولمبية للأبطال الإغريق(٢)، وما قدموه في سبيل إرساء العالم من منظور الإنسان اليوناني.

يضاف إلىٰ ما قدمه هوميروس من أعمال تبين عن فكر أهل اليونان ورؤيتهم الكونية للعالم، أعمال الشاعر هيسيود (Hesiod)، الذي عاش قبل الميلاد بما يقارب ٧٠٠ سنة، ولعل من أهم آثاره الشعرية أسطورة الأعمال والأيام "Works and Days"، كما تنسب إليه أيضا أسطورة أنساب الآلهة "Theogony"، حيث ذكر فيهما وفي غيرهما من أعمال، أساطير عن خلقة العالم ونشأة ذراري الآلهة(٣)، لذلك كان عمله من أهم الأعمال الأسطورية التي يرجع إليها المختصون في الميثولوجيا اليونانية عموما وفي ميثولوجيا الخلق اليونانية علىٰ وجه الخصوص.

---

(١) ينظر: ميثولوجيا الحداثة الأصل الإغريقي للأسطورة الغربية، مريم صانع بور، ترجمة: أسعد الكعبي، ص(١٠)، (بتصرف).

(2) "Pride of place goes to Homer. Whose poems stabilized the myths of the Olympian gods and exercised and unparalleled influence on all succeeding Greek and Roman Writers. The Iliad is much more than the story of the wrath of Achilles or the record of an episode in the tenth year of the Trojan War, for it incorporates many myths of the Olympian and Mycenaean heroes." Classical Mythology, Morfort Mark P.O, Robert J. Lenordon, p (26),(بتصرف).

(٣) ينظر: ميثولوجيا الحداثة الأصل الإغريقي للأسطورة الغربية، مريم صانع بور، ترجمة: أسعد الكعبي، ص(١٠)، (بتصرف).

فما دونه كل من هوميروس وهيسيود عن قصة الخلق والإيجاد يتشابه في كنهه مع أساطير المبدأ العالمية، لذلك يقول كل من الباحثين في الأدب الكلاسيكي مارك وروبيرت أن " هناك الكثير من أساطير الخلق اليونانية والرومانية، حيث أن لهذه الأساطير أوجه شَبَه عدة بأساطير الخلق العالمية، كالأساطير المصرية، والسومرية، والبابلية"(١)، وعدَّا هيسيود أول من قدم تفسيرا أدبيا لكيفية ظهور الآلهة والكون والجنس الإنساني حيث قدم من خلال كتابه الأعمال والأيام " Works and Days"تفاصيل مهمة عن تصوره الكلي(٢).

فكلا الشاعرين قد أعارا اهتماما بالآلهة أكثر من سائر الشعراء والكتاب الأسطوريين، حيث اعتمدوا علىٰ قدرة التصور التي امتلكوها لبيان حقيقة خلقة الكون، وهدفهم من ذلك هو اشباع رغبات إنسان ذلك العصر في التعرف علىٰ حقيقة الخلقة الإنسانية(٣)، حيث حقق فعل الخلق في تصورهم وحسب مرسيا إلياده العبور من عالم لا تجلي فيه إلىٰ عالم التجلي، أو بالاصطلاح الكوسمولوجي من العماء إلىٰ الكون(٤).

وبالنظر في ميثولوجيا المبدأ العالمية(٥)، نرىٰ وجود روايات شتىٰ عن أصل الإنسان في العالم القديم(٦)، وحضورا ملحوظا لميثولوجيا الخلق في جميع أساطير

---

(1) "There were many myth about creation among the Greek and Romans, and these myths have many parallels in other mythologies, such as Egyptian, Sumerian, Babylonian". Classical Mythology, Morfort Mark P.O, Robert J. Lenordon, p (17).

(2) Ibdm, p (17).

(٣) ينظر: ميثولوجيا الحداثة الأصل الإغريقي للأسطورة الغربية، مريم صانع بور، ترجمة: أسعد الكعبي، ص(١٠٧)، (بتصرف).

(٤) مظاهر الأسطورة، مرسيا إلياده، ترجمة: نهاد خياطة، ص(١٦).

(٥) للتوسع ينظر: مغامرة العقل الأولىٰ، فراس السواح، وتاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، مرسيا إلياده، وخلق الإنسان والعالم في نصوص من الشرق الأدنىٰ القديم، مجموعة من الباحثين، دار المشرق، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (١٩٩٠م).

(6)"various version of the birth of mortals existed side by side in the ancient world", Classical Mythology, Morfort Mark P.O, Robert J. Lenordon, p (75), (بتصرف).

العالم، وذلك للآصرة القوية التي تربط الأسطورة بالخلق، وقد أبدع مرسيا إلياده حين قال: " إن هذا الخلق لهو السبب الذي من أجله تكون الأساطير النموذج المثالي لكل فعل بشري محمل بالمعنىٰ"(١).

ولعل أهم تلك الأساطير التي تناظر الأساطير الغربية في روايتها الميثولوجية، الأساطير الشرقية، فأسطورة أصل الإنسان البابلية، تشرح علىٰ الأقل جزئيًا، الرؤية المميزة والتشاؤمية لثقافة بلاد ما بين النهرين(٢)، حيث تقدم ملحمة جلجامش علىٰ حد سواء رؤية تشاؤمية، عندما تفسر كيف لا يمكن للإنسان -ولا يجب عليه- الوصول إلىٰ الخلود، وبالموازاة مع هذه الأسطورة تأتي أساطير أهل سومر لتكشف لنا عن رؤية الإنسان الشرقي القديم؛ فهي تتمتع كما يرىٰ خزعل الماجدي "ببكورية نادرة تفتقر لها أغلب أساطير العالم؛ فهي الأساطير الأولىٰ التي عرفها الإنسان وشكلت جوهر ديانته الأولىٰ"(٣).

ولعل ما يميز ميثولوجيا الخلق السومرية، تعدد مصادرها، وسعة تصور السومريين في روايتهم عن خلق الإنسان، ومن أكثر تلك الأساطير شهرة أسطورة الآلهة "إنكي وننماخ"، حيث جاء فيها أنه بعد خلق الكون والآلهة، توجب -وفق هذه الأسطورة- علىٰ الآلهة العمل وتزويد أنفسهم بالطعام والشراب، فقد وصل الآلهة الصغار العاملون إلىٰ مرحلة الجهد والشقاء، فذهبوا ليشتكوا إلىٰ الإله "إنكي"، الذي قرر أن يشكل الإنسان وطبيعته وأعطاه في داخله شيئا من حكمته، حيث أقام الإله إنكي حفلة للآلهة ليريهم ولادة المخلوق الجديد (الإنسان)، فتقوم الإلهة (نمو) بصنع القالب الأول له،

---

(١) مظاهر الأسطورة، مرسيا إلياده، ترجمة: نهاد خياطة، ص(٢١).

(2)“the myth of the origin of man explain, at least in part, the characteristic vision and pessimism of Mesopotamian culture.” Greek and Egyptian Mythologies, Yves Bommefoy, Translated by: Wendy Doniger, University of Chicago press, USA, (1992), p (3).

(٣) الميثولوجيا السومرية، خزعل الماجدي، دار الرافدين، بيروت- لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٨)، ص(١١).

ثم تأخذ الإلهة ننماخ الصلصال من مياه الأبسو وتشكله وتولده، فالإنسان في هذه الأسطورة يبدو عاجزا وابنا لإله أو الإلهة، فهو ضعيف محكوم عليه بالموت، ومن واجبه خدمة الآلهة وتنفيذ أوامرهم وليس العيش معهم(١)، أو مشاركتهم لصفاتهم(٢).

فإذا كانت هذه الأسطورة ترىٰ أن أصل الإنسان من طين، فإن أسطورة "حشيش إنليل" ترىٰ أن الإنسان ظهر من شقوق الأرض مثل الحشائش، وفي ذلك يقول خزعل الماجدي: "في هذه الأسطورة نلمح منحىٰ مختلفا عن الأسطورة السابقة (الانثروبوغونيا الطينية)؛ حيث يقوم الإله إنليل بوضع بدايات البشرية (أي بذورها) في شقوق الأرض، وبعدها بدأ البشر يظهرون من هذه الشقوق مثل الحشيش"(٣)، وفي "أسطورة الإلهة لمكا" يعود فعل الخلق لهذا الإله الذي يكون الإنسان من دمه، وهي من أكثر الأساطير التي شاعت في تراث العالم القديم، "فهي تنفرد بقدم فكرتها التي تؤكد أن الإنسان مخلوق من دم الإلهة المذبوحة (لمكا) وهي إلهة العمل، وسنجد صداها في أساطير بابلية مماثلة"(٤)، كملحمة جلجامش التي جعلت الإنسان مخلوقا من دم الإله(٥).

فهذه الأساطير وغيرها من أساطير الخلق العالمية تبين لنا عن التشابه الحاصل بينها، وتضعنا أمام المحاولة الإنسانية الحثيثة لمعرفة كنه الإنسان والكون(٦)، فمجمل

---

(١) الميثولوجيا السومرية، خزعل الماجدي، ص(٣٤٩-٣٥٤)، (بتصرف).

(٢) علىٰ عكس الميثولوجيا السومرية التي ترىٰ في الإنسان ذلك الكائن الضعيف الذي يخدم الآلهة ولا يحمل صفاتهم، تنحو ميثولوجيا الخلق اليونانية منحا مخالفا يجعل الإنسان شبيها بالآلهة في بعض الصفات كما سنرىٰ في ثنايا هذا المطلب.

(٣) الميثولوجيا السومرية، خزعل الماجدي، ص(٣٥٥)، (بتصرف).

(٤) نفس المرجع، ص(٣٥٧)، (بتصرف).

(5) Greek and Egyptian Mythologies, Yves Bommefoy, Translated by: Wendy Doniger, p (3).

(6)“the global creation myths have resemblance since investigate on how ancient people attempted to clarify the sources of the earth, the sun, the moon and stars, the earth’s creatures implying both genders.” The

=

نصوص الشرق الأدنىٰ تتفق علىٰ أن تكوين البشر كان لغرض(١) رفع الأعمال التي كانت تقوم بها الآلهة عن كواهلهم فيعيشوا أحرارا من كل قيد(٢).

وإذ لا يسعنا المقام للوقوف علىٰ ما حوته جميع الأساطير العالمية من روايات عن خلق الكون والإنسان، فقد اكتفينا ببعض أساطير الشرق الأدنىٰ لنرىٰ وجه الاختلاف بينها وبين أساطير الخلق اليونانية التي توزعت في كتابات كل من هوميروس وهيسيود، حيث يرىٰ عالم الميثولوجيا جوزيف كامبل(Joseph Campbell) أن "آلهة الإغريق كانت مخلوقة حالها حال البشر لدرجة أن بعض الأساطير تضمنت روايات تدل علىٰ قدرتهم في الاعتداء علىٰ الآلهة، ولولا امتلاكها الصواعق لما تمكنت من قتالهم ولما عبدها أحد"(٣).

=

influence of the Greek mythology over the modern western society, Abdelghani Shami, p (3), the paper link:
http://dspace.univ-tlemcen.dz/bitstream/112/8030/1/abdelghani%20-chami.pdf

(١) إذا قمنا بالمقارنة بين غرضية خلق الإنسان في الميثولوجيا عموما والإسلام علىٰ وجه الخصوص، سنجد أن غاية خلق الإنسان في الميثولوجيا كانت من أجل مساعدة الآلهة في القيام بالأعمال الكبرىٰ، وكذا لحمل العبء عنها وتركها في ملكوتها تعيش حياة الترف، لكن الإنسان في الأديان السماوية عموما والإسلام علىٰ وجه الخصوص، كانت له منزلة مخالفة لما صورته الأساطير، فهو قد خلق لغاية تسمو بها نفسه وترقىٰ بها روحه وهي عبادة الله عَزَّوَجَلَّ، هذه العبادة التي يمكن أن ندخل فيها كلا من مبدأي الاستخلاف والإعمار، قال جل من قائل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝﴾ [الذاريات: ٥٦]، وفي الباب الثاني مزيد بيان لهذا المبدأ الذي ينتقل فيه الإنسان الدنيانية إلىٰ الربانية.

(٢) وخلق الإنسان والعالم في نصوص من الشرق الأدنىٰ القديم، مجموعة من الباحثين، دار المشرق، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (١٩٩٠م)، ص(٤٧).

(٣) ميثولوجيا الحداثة الأصل الإغريقي للأسطورة الغربية، مريم صانع بور، ترجمة: أسعد الكعبي، ص(٣١٢).

ولعل ما يؤكد هذا القول الذي ذهب إليه كامبل حيث يصف لنا حال الإنسان من منظور الأساطير اليونانية، والتماثل بينها وبين الآلهة في بعض الصفات ما ورد في أشعار الشاعر اليوناني بندراس (٥٢٢-٤٤٣ ق.م) إذ يعبر عن الإنسان الإغريقي الذي يدعىٰ بسلف مشترك بينه وبين الآلهة حيث يقول:

" من عرق واحد، واحد فقط

كل البشر والآلهة

كلانا من رحم أم واحدة تتنفس

ولكن بعيد هو الفارق في قوتنا

الفاصل بيننا

لدينا هنا لا شيء

ولدىٰ الآلهة هناك صلابة البرونز

ولهم في السماء عرش خالد لا يتزعزع

ومع ذلك يمكننا أن نكون مثل الآلهة الخالدة

عبر عظمة العقل والجسد"(١)

فالقصيدة تعبر عن الرؤية الكونية للرجل الغربي القديم، وتصوره الكلي عن الإله، حيث لا نجد في هذا التصور أي مسافة فاصلة بين ما هو إلهي وما هو إنساني، فكلاهما يتشابه من حيث الخلق، أو بتعبير آخر كلاهما مخلوقان، وهذا الاعتقاد يفضي إلىٰ كون النظرة الميثولوجية اليونانية لمسألة الألوهية كان لا يشوبها التشبيه فقط وإنما مناظرة الإنسان للإله في مسألة الخلق، حيث نستنتج من خلال هذا الاعتقاد أن العالم اليوناني القديم كان لا يحتكم لإله، وفي ذلك تقول الباحثة الإيرانية مريم بور : " تفيد الأساطير الإغريقية أن الآلهة قد خلقت في هذا العالم لذا لا يستبعد أن اليونانيين القدماء كانوا

(١) الإنسان رؤية مسيحية مقارنة، بيشوىٰ صدقي، ص(٢٤-٢٥).

يعتقدون بوجود عالم دون رب، حيث ادعوا أن باكورة عهد الآلهة هي ذات الفترة التي خلق فيها الإنسان"(١).

وهذا ما ذهب إليه مرسيا إلياده حيث يؤكد الأصل الواحد للبشر والآلهة اليونانية فيقول: " حسب هيسيود للآلهة والفانين (الإنسان) أصل واحد، لأن البشر ولدوا من الأرض تماما كما أن الآلهة الأولىٰ قد تولدوا من جايا (آلهة الأرض)، وباختصار، إن العالم والآلهة أتوا إلىٰ الوجود بانشطار بدئي متبوع بعملية انسال، وكما أنه كان يوجد مجموعة أجيال إلهية، كذلك يوجد خمسة عروق من البشر: عروق الذهب والفضة والبرونز وعرق الأبطال وعرق الحديد"(٢).

فأسطورة الخلق الإغريقية التي وصلتنا من تراث هيسيود صورت عالم الخلق بأنه ابتدأ بظهور كائن جبار من باطن العدم، والإنسان طبقا لما ورد فيها ظهر إلىٰ الوجود من فراغ أرضي عظيم، ثم نشأت بعض الكائنات البدائية(٣). حيث صورت أسطورة الخلق اليونانية الشهيرة "أورانوس وغايا" معلومات ميثولوجية مختلفة حول المعتقد اليوناني الأسطوري القديم لكلمة "الخلق"(٤)، ففي الأسطورة يتزوج أورانوس (السماء) وغايا، وينتج عن زواجهما المحيطات والأراضي والأشجار والزهور والحيوانات.

(١) ميثولوجيا الحداثة الأصل الإغريقي للأسطورة الغربية، مريم صانع بور، (مرجع سابق)، ص(٢١٧).

(٢) تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، مارسيا إلياده، ترجمة: عبد الهادي عباس، دار دمشق، دمشق-سوريا، الطبعة الأولىٰ، (١٩٨٧م)، ص(٣١٢).

(٣) ميثولوجيا الحداثة الأصل الإغريقي للأسطورة الغربية، مريم صانع بور، ترجمة: أسعد الكعبي، ص(١٠٨).

(4) "The myth of Uranus and Gaia is famous Greek myth of creation which portrays different mythical information about the antique mythical Greek belief about the word creation". The influence of the Greek mythology over the modern western society, Abdelghani Shami, p (13), the paper link:
http://dspace.univ-tlemcen.dz/bitstream/112/8030/1/abdelghani%20-chami.pdf

وينتج من زواج السماء والأرض أخيرًا رجال ونساء رأوا العلاقة بين دورة السماء ودورات الأرض، دليلًا علىٰ أنهم هم وعالمهم كانوا معًا أبناء للآلهة(١).

فلو تتبعنا أساطير الآلهة الإغريقية كما تقول الباحثة مريم بور ولاحظنا تفاصيلها بشكل إجمالي، نجد أن قدماء الإغريق كانوا يعتقدون بأن السماء والأرض كانتا موجودتين قبل ظهور الآلهة، كما أكدت هذه الأساطير أن الآلهة الأكثر سنا ذات أهمية أكبر من غيرها، لذا يمكن وصف آلهة الأساطير الإغريقية بأنها أنجبت الذرية البشرية(٢).

وقد تصور مدونو الأساطير الإغريقية أن العالم كان عبارة عن كائن حي يناظر الإنسان في هيئته، وبعد ولادة الحب تهيأت الأرضية المناسبة لظهور الإنسان وحياته علىٰ الأرض(٣)، واختلفت رواياتهم بخصوص مبدأ الإنسان بين روايتين، رواية ترىٰ أنه من صنع الإله زوس كبير آلهة أهل اليونان، ورواية أخرىٰ ترىٰ أن الإنسان خلق بفعل آلهة أخرىٰ غير زوس، جاء في كتاب الميثولوجيا الكلاسيكية أن البشر الفانين: "غالبا في الرواية اليونانية هم من خلق زوس وحده، أو من خلق زوس وآلهة يونانية أخرىٰ، وأحيانا ينحدر البشر الخالدون والفانون من مصادر مختلفة، وفي التقليد السائد يُصَور الإله بروميثيوس خالقا للرجل، أما المرأة فخلقت منفصلة بصنع الإله زوس"(٤).

---

(1) "In the Greek creation myth, Uranus (the sky) wed Gia, their lovemaking produced the oceans and lands, trees, flowers, animals. The marriage of heaven and earth finally produced men and women who saw in the connection between the cycle of the sky and the cycles of the earth, proof that they and their world were together children of the gods".(Ibdm, p (13)).

(٢) ميثولوجيا الحداثة الأصل الإغريقي للأسطورة الغربية، مريم صانع بور، ترجمة: أسعد الكعبي، ص(١١٦).

(٣) نفسه، ص (٢٠٦).

(4) "very often they are the creation of Zeus alone, or of Zeus and the other gods. sometimes immortals and mortals springs from the some source. A dominant tradition depicts Prometheus as the creator of

=

وهذا الاختلاف الواقع في مبدأ خلق الإنسان، ناشئ عن اختلاف المصدر الأسطوري الذي تستقىٰ منه المعرفة الميثولوجية عن خلق الإنسان ومبدئه، فإذا نظرنا إلىٰ كتابات هوميروس سنجده يذهب إلىٰ أن الإنسان كان من خلق زوس، ليكون نائبا له في الأرض، حيث وهب الإنسان أفضَل النعم التي اتصفت بها مختلف الحيوانات السريعة القوية، فجعله علىٰ هيئة الآلهة بقوام معتدل ومتوازن، ثم انطلق نحو السماء واقتبس شعلة نار من الشمس التي هي نار الآلهة فجلبها إلىٰ الأرض حتىٰ يستفيدوا من نورها، أما هيسيود فذهب إلىٰ أن الإنسان خلق من آلهة عدة وليس من الإله زوس فقط، فقد أكد في أسطورته أن الآلهة خلقت البشر وجعلت الجيل الأول منهم أفضل نسل، لذلك وصف بأنه الجيل الذهبي رغم كونه فانيا، غير أنه حتىٰ بعد موتهم كانت أرواحهم الخالصة النقية تخرج من قبورهم للحفاظ علىٰ الأحياء من أقرانهم البشر(١).

وقد تدرج الجنس البشري في سلم الميثولوجيا اليونانية من العصر الذهبي الذي يمثله بشر كالآلهة، قلوبهم متحررة من الهموم، وبمنجاة من الآلام، وأجسامهم معافاة من الأسقام، فكانت الأرض تقدم لهم كل ما هم بحاجة إليه، فعاشوا حياة الترف(٢)، ليليهم الإنسان الفضي وهو أقل نبلا منهم، ومن نسل الآلهة أيضا، غير أنهم كانوا متمردين عليها ولا يهتمون بتقديم قرابين لها، ليقضي عليهم الإله زوس، وينحدر الإنسان في سلم الميثولوجيا اليونانية إلىٰ الإنسان البرونزي الأول بعد فناء العالم من الإنسان الفضي، حيث" كان يهبط أفراد البشر من أفرع الأشجار كما لو كانوا ثمارا، يهبطون علىٰ الأرض مدحرجين بالسلاح، يحملون الأسلحة البرونزية"(٣)، غير أن

=

man, and some times Woman is created later and separately through the designs of Zeus". Classical Mythology, Morfort Mark P.O, Robert J. Lenordon, p (57).

(١) ميثولوجيا الحداثة الأصل الإغريقي للأسطورة الغربية، مريم صانع بور، (مرجع سابق)، ص(٢٠٨-٢٠٩)، (بتصرف).

(٢) ينظر: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، مارسيا إلياده، (مرجع سابق)، ص(٣١٢).

(٣) الإنسان رؤية مسيحية مقارنة، بيشوىٰ صدقي، ص (٢٣).

القسوة التي كانت تميز إنسان العصر البرونزي الأول والقتال الذي شنه بعضهم علىٰ البعض الأخر انتهىٰ بموتهم جميعا، ليأتي الإنسان البرونزي الثاني هو أكثر نبلا من الأول، "أنجبتهم الآلهة من نسوة اختاروهن من أفراد البشر"(١)فأصبحوا مشهورين ببسالتهم وبطولاتهم العظيمة، وهكذا ينحدر الإنسان ويتدحرج في السلم الأسطوري اليوناني إلىٰ العصر الحديدي، وهو العصر الخامس الذي لم يشر إليه هيسيود في كتاباته(٢)، حيث كان إنسان هذا العصر منحدرا من إنسان العصر البرونزي، فلم يكن كما كان سلفه البرونزي الثاني، حيث كانوا فساقا، وخونة، وظلاما.

هكذا إذا صورت الأسطورة اليونانية مبدأ الخلقة الإنسانية، وقد وَاتَرْت في هذا الجزء الكلام عن مبدأ الإنسان في الميثولوجيا اليونانية، لنخلص إلىٰ أن الإنسان في منظور أهل اليونان كان من نسل الآلهة- كما سلف-، حيث كان يحمل صفاته ويدخل في بعض الأحيان في صراع معه، وفي هذا إنزال للألوهية من مقام التنزيه، إلىٰ سفول النقائص البشرية، حيث أن الميزة التي مازت الآلهة اليونانية عن البشر لا تكمن إلا في الخلود، وكان إنزالهم لمفهوم الإله إلىٰ مهاوي الإنسان وخطاياه، يقابله رفع الإنسان إلىٰ مقام التأليه، فكانوا يقيمون للأبطال معابد كما للآلهة معابد، وطقوس تمارس، وهذا يجعلنا نرىٰ كيف كان لهذه العقيدة الوثنية التي سادت في بلاد اليونان عظيم الأثر في تشكيل الرؤية المسيحية في بناء تصورها عن مبدأ الإنسان عموما ومبدأ المسيح عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ خصوصا.

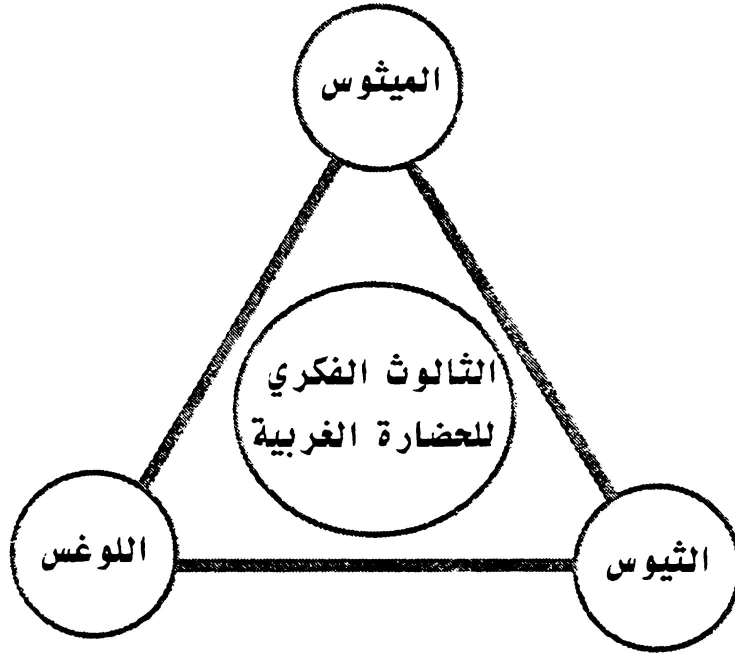


(١) نفسه، ص(٢٤)

(٢) ينظر: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، مارسيا إلياده، (مرجع سابق)، ص(٣١٢-٣١٣).

المبحث الثاني: مبدأ الإنسان في الثيولوجيا الغربية.

عند النظر في نسيج الفكر الغربي، سنجد أن خيوطه تتشابك بين الميثوس والثيوس واللوجوس، فهذه الثلاثية الفكرية كان لها عظيم الأثر في تشكيل الحضارة الغربية، لذا لا يمكن لنا الحديث عما آل إليه الوضع المعرفي والفكري الغربي دون النظر في هذا الثالوث، ومحاولة البحث عن كنه الإنسان فيه، ومضىٰ أن تناولنا في الأقنوم الأول منه، مبدأ الإنسان من منظور ميثولوجي، لنسير في مبحثنا هذا للحديث عن الإنسان في الأقنوم الثاني، وننظر إليه من الزاوية الثيولوجية، وكيف صُور من خلال اللاهوت الغربي، الذي تداخل في تكوينه كل من اليهودية والمسيحية وبقيا الميثولوجيا اليونانية.



وبالنظر إلىٰ موقف المسيحيين الأوائل من الديانة اليونانية، سنرىٰ أنهم اعتبروها ديانة تحمل تصورات لا تليق بالله، لكنهم كانوا منقسمين في موقفهم تجاه الفلسفة اليونانية، فذهب البعض[١] إلىٰ أن المسيحية متوافقة مع أسمىٰ وأرقىٰ ما توصل إليه

(١) يعد فالفيوس جاستينوس (١٠٠-١٦٤م) من اللاهوتيين الذين لم يتخذوا موقفا سلبيا أو عدائيا تجاه الفلسفة اليونانية، فهو يرىٰ أن الفلسفة أثمن هدية منحها الله للمسيحيين، وأنها تستهدف قيادة الإنسان إلىٰ الله. (ينظر في هامش: المفاهيم الغربية عن الله، براين مورلي، ترجمة: محمد سيد سلامة، ص(٣٦)).

الفكر اليوناني، بينما رفض البعض(١) الآخر الفلسفة، ولأن المسيحية انبثقت من رحم اليهودية، فهي تؤكد على أن الله خلق العالم من العدم، غير أنها في المقابل ونتيجة تأثرها بالفكر اليوناني تؤكد على الثالوث(٢) كتعدد داخل الوحدة، وترى أن هذه العقيدة متضمنة في اليهودية(٣).

وعلى العموم، فإن الفترة التي طغى فيها التفكير المسيحي، قد عرفت احتكارا للفلسفة من طرف الكنيسة، فكانت الرؤى الفلسفية السائدة في تلك الفترة ذات طابع لاهوتي صرف، وفي ذلك يقول برتراند راسل: " رجال الكنيسة لبثوا حتى القرن الرابع عشر يحتكرون الفلسفة احتكارا حقيقيا، ولهذا كتبت الفلسفة، حتى ذلك الحين، من وجهة نظر الكنيسة"(٤)، فالقضايا الفلسفية الكبرى التي تعالج المبدأ والمصير والغاية

---

(١) كان الكاتب المسيحي ترتليان من أشد الكتاب المسيحيين عداء للفلسفة اليونانية، ففي كتاباته احتقار بالغ للوثنية وعلومها، فهو يرى أن الفيلسوف هو في الحقيقة ابن العقلية اليونانية الباطلة، أما المسيحي فهو ابن السماء وعدو الضلال، وقد كان له أثر في اللاهوت المسيحي، فكان أول من صك مصطلح أقنوم في اللسان اللاتيني، وأقواله التي تظهر رفضه للفلسفة اليونانية، أو محاولة التوفيق بينها وبين العقيدة المسيحية "إن إيمان بيت المقدس وفلسفة أثينا لا يلتقيان". (ينظر في هامش: المفاهيم الغربية عن الله، براين مورلي، ترجمة: محمد سيد سلامة، ص(٣٦)، (بتصرف)).

(٢) ذهب بعض الباحثين إلى اعتبار أن الثالوث المسيحي له أصول وثنية، فوجدوا أن هناك تشابها بين الثالوث المسيحي والآخر اليوناني، ذلك أن أهل اليونان في معتقدهم القديم كانوا يقدسون العدد ثلاثة، فذهبوا إلى أن الآلهة هي ثلاثة أقانيم، وأكثر ثالوث مقدس عند اليونانيين هو الثالوث الذي يتكون من الإله زيوس وزوجته هيرا وديونيزوس، فالله واحد ذو ثلاثة أقانيم، وهذا أيضا ما يوجد في المسيحية حيث يتكون الثالوث من ثلاثة أقانيم متميزة عن بعضها ومتحدة في الجوهر، الآب، والابن والروح القدس، وبالنظر في الحضارات الشرقية سنجد أن الثالوث المسيحي ليس امتدادا فقط للثالوث اليوناني بل هناك تطابق بينه وبين الثالوث البوذي والآخر الهندوسي. (للتوسع ينظر: الرؤية الميثولوجية لعقيدة التثليث المسيحية، منير تمودن، دار صفحات، دمشق-سوريا، الطبعة الأولى، (٢٠١٦م)).

(٣) المفاهيم الغربية عن الله، براين مورلي، ترجمة: محمد سيد سلامة، ص(٣٦-٣٧)، (بتصرف).

(٤) تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند راسل، ترجمة: زكي نجيب محمود، دار التنوير، القاهرة- مصر، الطبعة الأولى، (٢٠١٨م)، ج(٢)، ص(٦).

كان ينظر إليها من وجهة نظر مسيحية، وأي رؤىٰ خارج المنظور المسيحي، أو إجابة عن الإشكالات الإنسانية الكبرىٰ خارج الصندوق الكنسي كانت تعد هرطقة.

وإذا كان لب تلك القضايا الإنسانية واللغز العظيم الذي يستحث عقولنا كما يقول الكاتب بارتيلمي سانت هيلير هو: "ما العالم؟ ما الإنسان؟ ما الحياة؟ ما الموت؟ ما القانون الذي يجب أن يقود عقولنا في أثناء عبورنا في هذه الدنيا"(١)، فإن الجواب عن هذه الإشكالات يعد الأساس والمحور الذي تدور عليه العقيدة الدينية، والمسيحية كغيرها من الأديان تتناول بين ثناياها إجابات تمثل بالنسبة لمعتنقيها عقيدة أو بالأحرىٰ رؤية كونية عن ذواتهم والآخر وما يدور في فلك الكون من أحداث ووقائع، لذلك كانت "عقيدة الخلق في المسيحية ليس نظرية علمية تهدف إلىٰ تفسير الطريق التي خلق الله بها الكون، بل تعبيرا عن إيمان الإنسان بعلاقته بالله أصل كيانه وعلة وجوده"(٢).

وإذا كان المثل المعروف " قل لي من تعاشر أقل لك من أنت" جاء لبيان قيمة اختيار الرفقة في حياة الإنسان، فإنه بالطريقة نفسها يمكن القول " قل لي ما هي نظرتك إلىٰ الإنسان أقل لك ما هي نظرتك إلىٰ الله"، فمعرفتنا بالإنسان من منظور اللاهوت الكتابي، ستمكننا من معرفة التصور المسيحي العام لماهية الإله، تلك القضية التي تعد مادة دسمة عند الفلاسفة، والتي خاضوا فيها نقاشات طويلة مع أرباب الكنيسة في القرون الوسطىٰ، حيث اعتبروا أن نصوص الكتاب المقدس لا تحتوي في مجملها إلا علىٰ الحقائق فقط، بل إن تحديد ماهية الحقائق التي تحتويها يحتاج إلىٰ تفسير فلسفي(٣)، أو بتعبير أدق يحتاج إلىٰ هيرمينوطيقا(٤) تفسر بها أسفار الكتاب المقدس.

---

(١) الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، محمد عبد الله دراز، منشورات ابن النديم، وهران-الجزائر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٩م-١٤٤٠هـ)، ص(٩١).

(٢) قصة الحب العجيب قراءة في لاهوت الخلق والسقوط والفداء، أمجد بشارة، سلام للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٧)، ص(١٥).

(٣) ينظر: مسألة الإله، آندرو بيسن، ترجمة: محمد الفشتكي، دار الرافدين، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٨م)، ص(٣٩).

(٤) هيرمينوطيقا: يرجع أصل لفظ (Hermeneutics) إلىٰ الفعل اليوناني (Hermeneuein) الذي يترجم بالتأويل والتفسير، حيث أن علم الهيرمينوطيقا مرتبط مباشرة بمباحث التفسير =

فكانت معرفة النفس الإنسانية أو الذات الإنسانية منطلق معرفة الله عند أباء الكنيسة والشغل الشاغل الذي تدور في رحاه أبحاثهم، يقول القديس أغسطينوس(١): "من أنا يا إلهي؟ ما هي طبيعتي؟"(٢)، ويقول القديس باسيليوس الكبير(٣): " أدرس ذاتك من أنت يا ترىٰ، واعرف ما هو جوهرك. إن جسدك هو رهن الفناء، وأما نفسك فهي بنت

=

والتأويل، فكانت بداية الاستعمال الجدي لهذا العلم في عصر احتاج فيه الغربيون إلىٰ تدوين كتب مبينة لقواعد التفسير الصحيح للكتاب المقدس الذي كان يشوب بعض نصوصه الإبهام والغموض، وهكذا انتقلت القواعد التأويلية من المجال الثيولوجي إلىٰ حقول معرفية أخرىٰ. (للتوسع في معرفة تاريخ الهيرمينوطيقا ومباحثها ينظر في: الهيرمينوطيقا (منشأ المصطلح ومعناه واستعمالاته في الحضارات الإنسانية المختلفة)، صفدر إلهي راد، ترجمة: حسنين الجمال، العتبة العباسية المقدسة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (١٤٤٠هـ-٢٠١٩م)، ص(١١-١٦)).

(١) أغسطينوس: Hurelius Augustinus (٣٥٤م-٤٣٠م)، يعتبر من أشهر آباء الكنيسة الغربي وأبعدهم أثرا، حيث شغل منصب أسقف كنيسة "هيبو" -عنابة الجزائرية حاليا- فراح يفند معتقدات المانوية باللسان والقلم بعدما كان يعتقد بها، تاركا مؤلفات تعتبر من الكنوز اللاهوتية والروحية والتفسيرية الثمينة، ومن هذه الكتب: حياتك الأبدية، مدينة الله، تعليم أصول المبتدئين أصول الدين المسيحي، شرح رسالة يوحنا الأول، الثالوث، وغيرها من الكتب التي خلفها وراءه وصارت تراثا يؤرخ للفترة التي عاشها. (للتوسع في سيرته ينظر: القديس أغسطينوس (سيرته-أقواله)، القمص أغسطينوس البرموسي، مكتبة المحبة، الطبعة الأولىٰ، (١٩٨٤)).

(٢) عظمة الإنسان عند القديس مار يعقوب السروجي، تادرس يعقوب ملطي، مطبعة دير الشهيد مارمينا العجائبي، ميوط- مصر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠٠٨م)، ص(٦).

(٣) باسيليوس الكبير: ولد علىٰ الأرجح سنة ٣٢٩م وتوفي سنة ٣٧٩م، شغل منصب رئيس الأساقفة الطائفة الأرثدوكسية بقيصرية، خلف من وراء مؤلفات عقدية وأخرىٰ تفسيرية أغنت المكتبة المسيحية منها، الروح القدس، مقالة عن المزامير، الأكسيماروس وهو من أشهر كتبه ويشمل مقالات كانت عبارة عن عضات عن ستة أيام الخليقة. (للوقوف علىٰ سيرته كاملة ينظر المقدمة التاريخية من كتاب: الروح القدس، باسيليوس الكبير، ترجمة: جورج حبيب بباوي، مركز الدراسات القبطية، القاهرة-مصر، الطبعة الثانية، (٢٠١٤م)، القديس باسيليوس الكبير (حياته، أبحاثه، مواعظه)، الياس كويتر المخلصي، منشورات المكتبة البوليسية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (١٩٨٩م)، والقديس باسيليوس الكبير (حياته، نسكياته، قوانين الكنيسة)، دير السريان، وادي النطرون-مصر، مطبوعات دير السيدة العذراء، الطبعة الثانية، (٢٠٠٣م)).

الخلود، واعلم أن لنا حياتين: حياة جسدية سريعة الزوال وحياة أخرىٰ روحية لا تعقبها نهاية، ولا يعتريها فناء"(١).

وهكذا كان النظر في حقيقة الإنسان ومعرفة النفس بدافع الوصول إلىٰ الله، جوهر التصور الكوني للإنسان الغربي في الفترة التي طغىٰ فيها التفكير الثيولوجي علىٰ فكر الرجل الغربي، حيث يعد الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد المصدر الذي تُستقىٰ منه رؤية العالم(٢)، أو التصور الكلي المسيحي. وفي ذلك يقول إيلي طوبجي: " تصور الكتاب المقدس عن الإنسان سيجعلنا نفهم بشكل أفضل تصوره عن الله"(٣).

لذلك جاءت مطالب هذا المبحث للوقوف علىٰ ماهية المبدأ الإنساني من منظور مسيحي، قد الوصول إلىٰ فهم متكامل عن الله باعتبار أن النظر في كل ما هو إنساني سيقودنا لمعرفة ما هو متعالي، ويكون مفتاحا لفهم البواعث التي جعلت الإنسان الغربي في فترة من فترات التاريخ، يتخلىٰ عن المنظور المسيحي للعالم ويتبنىٰ منظورا آخر يلغي فيه كل ما هو ميتافيزيقي، يقول بيري ساندرز: " كانت الكنيسة قد احتكرت تعريف التجربة الإنسانية منذ بدايتها. ثم، تماما بعد منتصف القرن التاسع عشر، ومع نشر كتاب دارون(٤) (أصل الأنواع بطريقة الانتخاب الطبيعي) فقدت الكنيسة زمام المبادرة. وتبنىٰ الإنسان تعريفا جذريا وجديدا، ليشهد مرة أخرىٰ علىٰ المنزلة الأساسية للولادة والموت. لقد أزاح مجيء العلم مجيء المسيح"(٥).

---

(١) نفسه، ص(٧).

(٢) ينظر إلىٰ مدخل البحث للوقوف علىٰ ماهية رؤية العالم وتاريخيتها وكذا مداراتها.

(٣) اللسان، اليدان في الكتاب المقدس تصور عن الإنسان، يبار مرلون وبيرنير اليسوعي، ترجمة: إيلي طوبيجي، دار المشرق، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٣م)، ص(٧).

(٤) سنتطرق في المباحث اللاحقة لمبدئ الإنسان في المنظور الداروين وأثره علىٰ تشكيل الإنسان الجديد.

(٥) اختفاء الكائن البشري (أرواح غافلة)، بيري ساندرز، ترجمة: سهيل نجم، دار الرافدين، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٨م)، ص(١٠).

ففي هذا القرن سيعرف الإنسان ميلادا جديدا، إنه ميلاد ما بعد المسيحية، لكن قبل الوقوف علىٰ هذا الميلاد الجديد الذي كانت الداروينية الرحم الذي نما فيه هذا المولود والحاضنة له، سنمضي في هذا المبحث للنظر في مبدأ الإنسان في اللاهوت المسيحي الذي يعد الميراث اليهودي جزءا لا ينفك عنه.



المطلب الأول: أثر الميراث اليهودي في الفكر اللاهوتي الغربي

تعد اليهودية عنصرا محوريا في تشكل الفكر الغربي عموما والفكر المسيحي علىٰ وجه الخصوص، وتعد التوراة التي هي جزء من أجزاء الكتاب المقدس المسيحي، والشريعة اليهودية، النافذة التي فتحت الفكر المسيحي علىٰ منطلق الخليقة وعلاقة الإلهي بالإنساني، وكذا مفهوم الإنسانية من منظور العهد القديم، فالديانة المسيحية كما يرىٰ برتراند راسل تتألف من ثلاثة عناصر: معتقدات فلسفية معينة، معظمها مستمد من أفلاطون، ومن أتباع الأفلاطونية الجديدة، وبعضها كذلك مستمد من الرواقيين، والثاني: رأي في الأخلاق وفي التاريخ، مستمد من اليهود، والثالث: طائفة من النظريات خصوصا في ما يتعلق بالخلاص من الخطيئة، حيث ذهب إلىٰ كونها في جملتها دخيلة علىٰ الديانة المسيحية(١).

ولو نظرنا في العناصر اليهودية التي دخلت في تكوين المسيحية وتركت أثرا في صياغة الفكر اللاهوتي عموما، والرؤية اللاهوتية عن الإنسان خصوصا، لوجدنا أن هذه العناصر يمكن أن تحصر في عنصرين اثنين هما(٢):

١. تاريخ مقدس يبدأ "بالخلق" وينتهي إلىٰ مرحلة الكمال في المستقبل، وهو ما يبرر مواقف الله من الإنسان.

---

(١) ينظر: تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند راسل، ترجمة: زكي نجيب محمود، ج(٢)، ص(١٥)، (بتصرف).

(٢) ينظر: تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند راسل، ترجمة: زكي نجيب محمود، ج(٢)، ص(١٥)، (بتصرف).

٢. وجود طائفة صغيرة من الجنس البشري، حباها الله بحبه دون سواها، وهذه الطائفة عند اليهود هي "شعب الله المختار"(١)، وهي عند المسيحيين الصفوة(٢).

هذان العنصران من الفكر اليهودي سيكون لهما عظيم الأثر في ترشيد الدرس العقدي المسيحي الذي يعد الإنسان جزءا منه، وبالنظر في العهد القديم، وخاصة في التوراة التي تضم الأسفار الخمسة الأولىٰ من الكتاب المقدس، سنجد أنها قد اشتملت علىٰ رؤية في مبدأ العالم من جهة، وفي أصل الإنسانية من جهة أخرىٰ، ولعل سفر التكوين الذي هو منطلق الكتاب المقدس والسفر الأول منه، والذي يعد وثيقة تاريخية يهودية قديمة تتبنىٰ أفكار طقسية متعلقة باليهود، يعد كذلك من أهم الأسفار المؤسسة

(١) أورد القرآن الكريم آيات كثيرة لدحض مزاعم اليهود بأنهم أحباء الله وشعبه المختار، فيقول الحق سبحانه: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٨﴾﴾ [المائدة: ١٨]، فالله عَزَّوَجَلَّ نقض دعواهم نقضا بعد نقض، فأثبت في كتابه العزيز أنهم لو كانوا يجمعون بين عطف الأبوة وحنو المحبة كما يدعون لما عذبهم بذنوبهم. (ينظر في تفسير الآية: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهر-مصر، (بدون تاريخ)، ج(٦)، ص(٦٧)).

(٢) خصيصة الشعب المختار التي خص بها اليهود أنفسهم، ثم نَعْت المسيحيين لهم بالصفوة، تجعلنا ننظر في رؤية الرجل الغربي لذاته في القرن التاسع عشر ميلادي وكيف نظر لنفسه مقارنة بالآخر المختلف في اللون، فكان الجنس الآري هو أحسن الأجناس الإنسانية، أو بالأحرىٰ هو الإنسان والآخر الغير الغربي أو حتىٰ المختلف في لون البشرة دون الإنسانية، فالإنسان الغربي كما يرىٰ عبد الوهاب المسيري حاول تفسير مركزيته علىٰ أساس عرقي، فالجنس الأبيض حسب هذا التصور هو مركز العالم،، ففي هذا التصور إعادة لما تُصوره التوراة في الكتاب المقدس المسيحي غير أن وجه الاختلاف أن مستند التميز في الفكر اليهودي الذي يعد جزءا لا ينفك عن المسيحية هو الكتاب المقدس أو "كلام الرب"، بينما كان مستند تفوق الرجل الغربي وتميزه في ما بعد المسيحية "Post-Christianity"، أو في القرن التاسع عشر ميلادي ما توصل إليه العلم الحديث أو العقل الغربي المفصول عن مدد السماء. (ينظر: الصهيونية والحضارة الغربية، عبد الوهاب المسيري، دار دَوِّن، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٨م)، ص(١٤٥)).

للاهوتي المسيحي، و"لا شك في أن الفصول الأولىٰ من سفر التكوين كان لها أثر في صياغة اللاهوت المسيحي أكبر من أي جزء من أجزاء العهد القديم"(١).

فسفر التكوين عند اليهود والنصارىٰ لا يمثل نصا تاريخيا، وإنما وحيا إلهيا ينظم علاقة الإلهي بالإنساني، وفي ذلك يقول أمجد بشارة: " فنحن لا نتقدم نحو سفر التكوين لنقرأ نصا تاريخيا عن منشأ الكون والموجودات، بل وحيا إلهيا يحمل رسالة تمس العلاقة الجوهرية بين الله والإنسان، الله منشئ الإنسان ومصوره"(٢)، لذلك ونحن في خضم بحثنا عن مبدئ الإنسان في الموروث اليهودي نكون أمام نصوص مقدسة بالنسبة للمنتسبين إليها، وسفر التكوين هو جزء من النصوص المقدسة اليهودية التي تعالج قضية المبدأ الكوني من ناحية والمبدأ الإنساني من ناحية أخرىٰ.

ولنا أن نعتبر الكتاب المقدس بصفة شمولية كتابا عن الإنسان، فهو بالنسبة للمنتسبين له كما جاء في كتاب "ماهية الإنسان دراسة في الفلسفة المقارنة" ليس لاهوتا من وجهة نظر الإنسان ولكنه في الواقع أنثروبولوجيا من وجهة نظر الإله(٣).

وهذا ما نلاحظه إذا قمنا باستقراء الكتاب المقدس عموما وسفر التكوين خصوصا، لذلك عد الكثير من الباحثين عنوان السفر معبرا عن فحواه، لكونه يبحث عن تكوين العالم والإنسان وغيره من الأحداث المربوطة ببدء الخليقة، فالنصوص المقدسة المكونة للتوراة كما يقول موريس بوكاي: "تتناول أصول العالم حتىٰ دخول الشعب اليهودي إلىٰ كنعان، أرض الميعاد بعد المنفىٰ المصري. أي بدقة حتىٰ موت موسىٰ.

---

(١) التفسير المسيحي القديم للكتاب المقدس، توماس سي أود وأندراو لوث، ترجمة: ميشيل نجم، منشورات جامعة البلمند، الكورة-لبنان، (بدون طبعة)، (٢٠٠٩م)، ج(١)، ص(٣٩).

(٢) قصة الحب العجيب قراءة في لاهوت الخلق والسقوط والفداء، أمجد بشارة، ص(١٥).

(3) " The bible is a book about man, it is not a theology from the point of view of man but rather an anthropology from the point of view of god". The concept of man a study in comparative philosophy, researchers group, Motu Al Banarsidass publishers, first edition, Delhi-India, p (127).

ولقد كانت رواية هذه الوقائع إطارا عاما لعرض الأوضاع التي تخفي الحياة الدينية والحياة الاجتماعية للشعب اليهودي التي انبثق عنها اسم الشريعة أو التوراة"(١).

غير أننا ونحن نفحص نصوص سفر التكوين سنجد اختلافا جوهريا بينها وبين ما جاء في الروايات الأسطورية عن مبدأ الإنسان، فإذا كان خلق الإنسان صور في قالب ملحمي في الرؤية الأسطورية، وكان منشَأ صراع بين الآلهة فإن العكس هو الحاصل في سفر التكوين، حيث نلحظ "اختفاء الصراع في الخليقة، فالكتاب المقدس يختلف عن أساطير الشرق الأدنىٰ القديم في حديثه عن أصل الأشياء أو الخليقة، ففي الأساطير البابلية(٢) القديمة نجد أن الصراع بين الآلهة هو أمر أساسي في الخلق، فالخليقة جاءت نتيجة صراع بين الآلهة، وبطبيعة الحال، ليس هذا ما يقوله الكتاب المقدس فالكون وجد لأن الله أراد له أن يوجد، ووجد ليس بسبب صراع بين قوىٰ مختلفة، قوىٰ الخير وقوىٰ الشر، كما تقول الأساطير القديمة، فالشر دخل العالم نتيجة لعصيان الإنسان، وقد حدث هذا بعد الخلق"(٣).

فخلقة الإنسان كما يرىٰ جورج إبراهيم " ليس لها علاقة بصراعات وحروب بين الآلهة كما تنادي الأساطير القديمة التي تربط خلقة الإنسان ومصيره بصراع الآلهة بينهم، مثل الأسطورة البابلية عن صراع الإله Marduk، وكذلك مثل بقية الأساطير اليونانية التي تنادي بهذا الصراع بين الآلهة الذي نتج عنه خلقة الإنسان. فالإنسان هو مخلوق بواسطة الله الصالح الكلي القدرة، وهذا ما تشهد به النصوص المقدسة"(٤).

---

(١) التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، موريس بوكاي، ترجمة: حسن خالد، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، ص(٣١).

(٢) يقاس علىٰ ذلك الأساطير اليونانية كذلك، فهي قائمة في أساسها علىٰ مبدئ الصراع بين الآلهة في سبيل الخلق الإنساني.

(٣) في البدء (تفسير لغوي ولاهوتي وتاريخي لسفر التكوين)، أشرف عزمي، دار الكتب، القاهرة-مصر، (٢٠١٧م)، ص(٥٧).

(٤) الإنسان هو وهي، جورج عوض إبراهيم، (بدون طبعة)، (٢٠١٧)، ص(٩-١٠).

فحسب سفر التكوين يعد مبدأ الإرادة الإلهية سببا في ظهور الإنسانية، فلولا إرادة الخلق لما وجد الإنسان، وفي ذلك يقول القس أشرف عزمي: " وجدت الخليقة حسب الكتاب المقدس ببساطة لأن الله أرادها أن توجد، هو قال فكان، أمر فصار، (...) فالكون لم يأت إلىٰ الوجود نتيجة علاقات جنسية بين الآلهة، كما هو عند المصريين القدماء، ولا هو نتيجة هزيمة إله ونصرة إله آخر، كما في الأساطير البابلية، لكن الله ببساطة قال فكان، هو أمر فصار"(١)، جاء في سفر المزامير: "بِكَلِمَةِ يَهْوَه صُنِعَت السَماواتُ وَبِروحِ فَمِه كُلُّ جُنْدِها"(٢)، وفي موضع آخر من السفر "قَالَ فَكانَ، هُوَ أَمَرَ فَصَارَ"(٣).

" في البَدْءِ..."(٤)، هكذا نستهل نصوص التوراة، فهاتان الكلمتان هما أولىٰ كلمات السفر الأول من الكتاب المقدس، وبين ثناياهما تتحدد الرؤية الكونية للإنسان المسيحي عن مبتدئه ومستهل حياته، فهذا السفر قبل أن يذكّر بمنهج التدبير الإلهي في تاريخ البشر المثقل بالمعاني، يدعو القرّاء إلىٰ إلقاء نظرة إلىٰ الوراء، إلىٰ "البدء": بدء العالم وبدء البشرية وبدء مغامراتها في هذه الدنيا(٥)، إنه معطىٰ ديني يقربنا من فلسفة المبدأ في التراث المسيحي واليهودي، ويكشف لنا عن منطلق الإنسانية من منظور كتابي.

فالكلمتان اللتان كانتا مبتدأ الكتاب المقدس، يؤسسان للرؤية الكونية المسيحية عن التدبير الإلهي في خلق الكون والموجودات، ففي هاتين الكلمتين تتحدد منطلقات الحياة، جاء في سفر التكوين: " في البَدْءِ خَلَقَ اللهُ السَمَاواتِ والأَرْض"(٦)، فهذه العبارة

---

(١) في البدء (تفسير لغوي ولاهوتي وتاريخي لسفر التكوين)، أشرف عزمي، ص(٥٧).
(٢) المزامير، الإصحاح (٣٣)، فقرة (٦)
(٣) نفس السِفر، الإصحاح (٣٣)، فقرة (٩).
(٤) سفر التكوين، الإصحاح (١)، فقرة (١).
(٥) من أنت أيها الإنسان؟ الفصول الأحد عشر الأولىٰ من سفر التكوين، بيار غرولو، دار المشرق، بيروت-لنبان، الطبعة الثالثة، (١٩٩٠)، ص(١١).
(٦) سفر التكوين، الإصحاح (١)، الفقرة (١).

تقدم حقائق لاهوتية عدها أوسم وصفي غير موجودة في ثقافات الشرق الأدنىٰ القديم، ومن هذه الحقائق أن الله قد خلق الكون من العدم(١)، فقوله " في البدء" تشير إلىٰ لحظة ما في التاريخ، قبلها لم يوجد شيء وبعدها وجد الكون(٢).

وبالرجوع إلىٰ التفسير الكتابي لهذه العبارة نقف عند روايتين تفسيريتين لها، فتذهب الرواية الأولىٰ إلىٰ اعتبار هذه الفقرة عبارة إجمالية تفيد أن الله الخالق لجميع المخلوقات، وأن الوحي فصل بعدها عمليات الخلق واحدة فواحدة. أما الرأي الثاني والذي يرجحه مفسرو الكتاب المقدس فيذهب إلىٰ كون العبارة تفيد عملية قائمة بذاتها هي عملية خلق السماوات بما فيها والأرض خربة وخالية، ثم قامت بعد هذه العملية عمليات الخلق الأخرىٰ كما هو واضح في الإصحاح(٣).

ويرىٰ المختصون في دراسة الكتاب المقدس أن قصة الخلق في سفر التكوين كتبت بأسلوب معقد جدا. فهي تهدف إلىٰ إظهار قوة الله الخالق ومجده وحكمته، كما أنها تعد الأساس للإعلان الإلهي وتعامل الله مع شعبه، يقول بروس ولكي: " إن أيام الخليقة تنقسم إلىٰ ستة أيام أو أجزاء، وكل جزء يتبع الجزء الذي يسبقه، والكلمات الأساسية في عملية الخلق هي "قال"، و "فَصَل"، "دعا"، و"رأىٰ"، و"حَسَنٌ"، وهي ترد كأفعال الله لتؤكد قدرته الكلية وعلمه الكامل وحضوره الكلي"(٤).

فهذه الكلمات التي تعد مقدمة للكتاب المقدس جاءت لتلخص مضمون التفكير اليهودي من جهة والمسيحي من جهة أخرىٰ، ولتبرز الرؤية اللاهوتية عن مبدأ الحوادث عموما، ومبدأ الحياة خصوصا.



(١) أسئلة في العهد القديم، أوسم وصفي، شركة سباركل لحلول الطبعة، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٤م)، ص(٣٣)، بتصرف.

(٢) نفس المرجع، ص(٣٣-٣٤).

(٣) تفسير الكتاب المقدس (سفر التكوين، دياكون نجيب جرجس، بيت مدارس الأحد القبطي، شبرا-مصر، (بدون طبعة)، (بدون تاريخ)، ص (٤٥)، (بتصرف).

(٤) في البدء (تفسير لغوي ولاهوتي وتاريخي لسفر التكوين)، أشرف عزمي، ص(٦٩).

المطلب الثاني: مبدأ الإنسان في الفكر اللاهوتي الغربي

يمكن تقسيم سفر التكوين على العموم إلى أربع مراحل، تُكون الرؤية الدينية الشاملة للفكرين اليهودي والمسيحي والمقدمة لما بعدها من أسفار الكتاب المقدس، فالمرحلة الأولى تتضمن نشأة العالم، والمرحلة الثانية فيها تصوير لمبدأ الإنسان وتكوينه، ثم في المرحلة الثالثة رواية السفر عن الطوفان، وفي المرحلة الرابعة تمزق وحدة البشرية وإحياء ذكرى المرحلة التي تبتدؤ بالطوفان وتنتهي بدعوة إبراهيم(١)، وفي هذا المطلب سنحاول الوقوف على المرحلة الثانية، وذلك للنظر في فلسفة تصوير مبدأ الإنسان في السفر المؤسس للكتاب المقدس عموما، والفكر اللاهوتي المسيحي خصوصا.

وسبق أن بينا كيف كان في عبارة "في البدء" المنطلق الكتابي لبيان مبدأ الكون، الذي به استهل الإله الخلق، وفي نظر الدارسين فقد كان في هذه العبارة ثورة عقائدية على التصور الشعبي السائد في تلك الفترة، والذي تشكل من خلال أساطير الخلق الذي لم يكن الإله فيها فاعلا وإنما كان هو أيضا مخلوقا من آلهة أخرى، لذلك يرى هنري بولاد: " أن هذه الكلمات في بساطتها تحمل في معناها ثورة عقائدية، إذا أخذنا بعين الاعتبار الزمن الذي كتبت فيه، أي في القرن الخامس قبل الميلاد. فبدلا من أن يكون الله نتاج زواج السماوات والأرض، كما تصوره الإنسان في الأسطورة، نجد الكتاب المقدس يقول إن الله هو الذي خلق السماوات والأرض"(٢).

فالعبارة التي كانت مستهل الكتاب المقدس تعد في ذلك الوقت، ثورة دينية، لما تحمله في طياتها من معان عقائدية مخالفة للسائد، فالله هو خالق السماء والأرض، و"في البدء"، بمعنى قبل أن يكون أي شيء، قبل التاريخ وقبل الزمان، وفي قولهم (في البدء خلق الله السماوات والأرض)، مدلول ديني عميق عند اليهود والمسيحيين، ففعل خلق

---

(١) من أنت أيها الإنسان؟ الفصول الأحد عشر الأولى من سفر التكوين، بيار غرولو، ص(١١).

(٢) الإنسان والكون والتطور بين العلم والدين، هنري بولاد، دار المشرق، بيروت-لبنان، الطبعة الرابعة، (٢٠٠٨)، ص(١٥٠).

يعني أخرج من العدم، والسماوات والأرض تعني كل شيء، أي أن الله خلق كل شيء وأوجده من العدم، وهكذا أوجزت هذه العبارات الفصول الأخرىٰ التي جاءت فيما بعد مفصلة لعملية الخلق(١).

غير أن المتتبع لقصة الخلق في سفر التكوين والتي شملت كلا من الإصحاح الأول والثاني يلحظ وجود روايتين عن قصة المبدأ، علما أن الرواية الواردة في الفصل الثاني من السفر قد حررت قبل التي في الفصل الأول، ففي القرنين التاسع عشر وبدايات القرن العشرين بدأ علماء التفسير يلاحظون أن هناك قصتين للخلق في سفر التكوين. تبدأ القصة الأولىٰ في العدد الأول من الأصحاح الأول بعبارة " في البدء خلق الله السماوات والأرض" وتنتهي هذه القصة في نهاية العدد الثالث من الأصحاح الثاني بعبارة: "وبارك الله اليوم السابع وقدسه، لأنه فيه استراح من جميع عمله الذي عمل خالقا"، ثم من العدد الرابع من الإصحاح الثاني تبدأ قصة أخرىٰ بعبارة: "هذا تاريخ السماوات والأرض حين خلقت"، هذه القصة الثانية أكثر تفصيلا وأكثر تركيزا علىٰ الإنسان وسقوطه"(٢).

والذي يهم في هذين الإصحاحين ما تضمنته أعدادهما من رمزية أنثروبولوجية تتجاوز الفن الأدبي الأسطوري السائد في تلك الفترة، وتقفز بالمبدأ الإنساني من النظرة الأسطورية إلىٰ النظرة الدينية، ومن التعددية والصراع في مبدأ الخلق، إلىٰ الوحدة.

ويرىٰ المهتمون باللاهوت النصي أن هناك فرقا في النظرة الإلهية لمبدأ الخلق الكوني والآخر الإنساني، ففي كتاب الأنثروبولوجيا المسيحية جاء أن " ما يسترعي الانتباه في روايتي الخلق، أن بين خلق الله الخليقة وخلقه الإنسان فرقا شاسعا، ولا سيما أن الله خلق الكون بالأمر "كن... فكان..."، في حين خلق الإنسان بالتشاور (لنصنع

---

(١) ينظر: نفس المرجع، نفس الصفحة.

(٢) أسئلة في العهد القديم (الخلق والتطور، آدم، الأساطير البابلية، مسار الخروج، الفتوحات)، أوسم وصفي، شركة سباركل لطباعة، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٤م)، ص(٢٧).

الإنسان علىٰ صورتنا)"(١)، وقضية التشاور هذه لو نظرنا إليها بعين فاحصة لوجدناها تؤسس لمبدأ الثالوث المسيحي، وتنافي مبدأ التوحيد الذي دعا إليه الإسلام في غير ما موضع من نصوص القرآن الكريم منزها الله عن كل نقص.

وما يسترعي انتباهنا في النصوص الأولىٰ من سفر التكوين، أنها تؤكد علىٰ مبدأ النظام، والتنظيم في الخلق، فقصة المبدأ التوراتية تخبرنا أن الإله واضع النظام، وهذا يتشابه مع النصوص المتعلقة بالكونيات في العالم القديم، وكثيرا ما كان يتم الربط بين النظام الكوني والنظام الطقسي الديني للشعب وذلك لتأسيس وتأصيل ذلك النظام، وهذا نفسه ما نجده في سفر التكوين(٢)، أما ما يميز السفر، فهو أنه يفتتح بهذا العدد الذي سبق وأشرنا إليه: " في البدء خلق الله السماوات والأرض"، وهو يؤكد أن يهوه، الذي أعلن عن نفسه لبني إسرائيل خلق الوجود من العدم(٣).

أما عن المدة التي خلق فيها الله الكون وما فيه من موجودات فكانت سبعة أيام من منظور كتابي، حيث جاء في سفر التكوين: "ورأىٰ اللهُ كُلَّ مَا عَمِلَهُ فَإِذَا هُوَ حَسَنٌ جِدًّا. وَكَانَ مَسَاءٌ وَكَانَ صَبَاحٌ يَوْمًا سَادِسًا. فَأُكْمِلَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ وَكُلُّ جُنْدِهَا. وَفَرَغَ اللهُ فِي الْيَوْمِ السَّابعِ مِنْ عَمَلِهِ الَّذِي عَمِلَ. فَاسْتَرَاحَ فِي الْيَوْمِ السَّابعِ(٤) مِنْ جَمِيعِ عَمَلِهِ

---

(١) الأنثروبولوجيا المسيحية (الإنسان علىٰ صورة الله كمثاله)، فاضل سيداروس، دار المشرق، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٣)، ج(١)، ص(١٧).

(٢) بناء علىٰ نصوص سفر التكوين، التي جاءت مؤكدة علىٰ أن الإله قد استراح يوم السبت، جرت العادة الدينية عند اليهود بتقديس ذلك اليوم، فصار هناك ربط بين النظام الكوني الذي أسس في ستة أيام والنظام الطقسي عند اليهود.

(٣) أسئلة العهد القديم، أوسم وصفي، ص(٣٤).

(٤) تعد صفة التعب من النقائص التي ألصقها اليهود والنصارىٰ بالله والتي تضرب في كماله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وبالعودة إلىٰ الكتاب الهادي نجد ردا قرآنيا دامغا ينفي عن الله اللغوب، قال جَلَّ جَلَالُهُ:﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ۝٣٨﴾ [ق: ٣٨])، أي ما مسنا من تعب ولا نصب، فكان المراد من الآية كما ذهب بعض المفسرين الرد علىٰ اليهود، حيث قالوا بدأ الله تعالىٰ خلق العالم يوم الأحد وفرغ منه في ستة أيام آخرها يوم

الَّذِي عَمِلَ"(١)، " حيث كان لخلق الكون في سبعة أيام دلالة لاهوتية عظيمة، تسمح للعقل المسيحي بأن يفهم أن الله قصدا له غاية واضحة، ذلك بأن عملية الخلق ليست وليدة قوة هوجاء، بل تخطيط إلهي، يظهر ذلك بوجه خاص في كون الله يميز ويفصل مثلا بين النور والظلام(٢)، جاء في سفر التكوين: " وَقَالَ اللهُ: «لِيَكُنْ نُورٌ» فَكَانَ نُورٌ. وَرَأَى اللهُ النُّورَ أَنَّهُ حَسَنٌ. وَفَصَلَ اللهُ بَيْنَ النُّورِ وَ الظُّلْمَةِ. وَدَعَا اللهُ النُّورَ نَهَارًا وَالظُّلْمَةُ دَعَاهَا لَيْلًا. وَكَانَ مَسَاءٌ وَكَانَ صَبَاحٌ يَوْمًا وَاحِدًا"(٣).

وعلىٰ العموم تقدم رواية الخليقة في سفر التكوين تصورا عقديا يرىٰ أن الله قد خلق الكون من العدم وخلق الإنسان علىٰ صورته، فالتنظيم في الخلق، وجانب الخروج من العدم إلىٰ الوجود في ملحمة الخلق، من أبرز ما يمكن استخلاصه من قصة الخلق الكونية في الكتاب المقدس(٤)، لينطرح سؤال المبدأ الإنساني من جديد، والذي نجد جوابه ملخصا في الإصحاح الأول من سفر التكوين، ومفصلا في الإصحاح الثاني منه، وفي ذلك يقول جون هـ ولتون : " من المعترف به علىٰ نطاق واسع أن "في البدء" يعمل كمقدمة أدبية للموضوع الذي سيناقشه الإصحاح، فيذكر النشاط الذي سينخرط فيه الإله"، وهذا ليس فقط في الإصحاح الأول وإنما في الإصحاح الثاني كذلك.

فالإصحاح الأول يصور لنا المبدأ الإنساني إجمالا وأصل هذا المبدأ، جاء في سفر التكوين: " وَقَالَ اللهُ: نَعْمَلُ الإِنْسَانَ عَلَىٰ صُورَتِنَا كَشَبَهِنَا "(٥)، وفيه كذلك " فَخَلَقَ اللهُ الإِنْسَانَ عَلَىٰ صُورَتِهِ. عَلَىٰ صُورَةِ اللهِ خَلَقَهُ. ذَكَرًا وَأُنْثَىٰ خَلَقَهُمْ "(٦)فهذا الإصحاح

=

الجمعة واستراح يوم السبت واستلقىٰ علىٰ عرشه فقال تعالىٰ: "ما مسنا من لغوب" ردا عليهم. (ينظر في ذلك: مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، ج(٢٨) ص(١٨٤).

(١) سفر التكوين، الإصحاح (١)، الفقرة (٣١)، الإصحاح (٢)، الفقرة (١-٣).

(٢) الأنثروبولوجيا المسيحية (الإنسان علىٰ صورة الله كمثاله)، فاضل سيداروس، ج(١)، ص(٢١).

(٣) سفر التكوين، الإصحاح (١)، الفقرة(٤-٦).

(٤) الأنثروبولوجيا المسيحية (الإنسان علىٰ صورة الله كمثاله)، فاضل سيداروس، ج(١)، ص(٢٠).

(٥) سفر التكوين، الإصحاح (١)، الفقرة(٢٦).

(٦) سفر التكوين، الإصحاح (١)، الفقرة (٢٧).

يكشف أن الإنسان في المنظور المسيحي قد خلق على صورة الله وشبهه، دون ذكر لكيفية هذه الخلقة، حيث يمكن اعتبار اليوم السادس هو يوم الإخبار عن خلقة الإنسان، ويعد الإصحاح الثاني وصفا لكيفية تشكيل الله لهذا الإنسان الأول(١).

فالإصحاح الثاني من سفر التكوين يوضح العناصر التي دخلت في تكوين الإنسان الأول، جاء فيه " وَجَبَلَ الرَّبُّ الإِلهُ آدَمَ تُرَابًا مِنَ الأَرْضِ وَنَفَخَ فِي أَنْفِهِ نَسَمَةَ حَيَاةٍ. فَصَارَ آدَمُ نَفْسًا حَيَّةً"(٢)، كما جاءت نصوصه لتكشف عن كيفية خلقة المرأة كذلك، ورد في أحد أعداده: "فَأَوْقَعَ الرَّبُّ الإِلهُ سُبَاتًا عَلَى آدَمَ فَنَامَ فَأَخَذَ وَاحِدَةً مِنْ أَضْلاَعِهِ وَمَلأَ مَكَانَهَا لَحْمًا. وَبَنَى الرَّبُّ الإِلهُ الضِّلْعَ الَّتِي أَخَذَهَا مِنْ آدَمَ امْرَأَةً وَأَحْضَرَهَا إِلَى آدَمَ "(٣)، ولم يكن الحديث عن مبدأ الإنسان محصورا في الإصحاح الأول والثاني من سفر التكوين، بل نجده كذلك في الإصحاح الخامس الذي يعد الإعلان الأول عن مسمى "إنسان" ذلك المصطلح الذي يطلق على المرأة والرجل، جاء في الإصحاح الخامس: "هَذَا كِتَابُ مَوَالِيدِ آدَمَ يَوْمَ خَلَقَ اللهُ الإِنْسَانَ. عَلَى شَبَهِ اللهِ عَمِلَهُ. ذَكَرًا وَأُنْثَى خَلَقَهُ وَبَارَكَهُ وَدَعَا اسْمَهُ آدَمَ يَوْمَ خُلِقَ"(٤).

فهذه الأعداد التي تعد مقدسة عند كل من اليهود والنصارى، تثبت أن الإنسان قد خلق بتدبير إلهي مسبق، لذلك اعتبر البعض أن خلق الإنسان بعد أن خلقت السماوات والأرضون وما فيهما من موجودات معينة للإنسان، يعد من تمام الخلق وكمال الإنسانية وفي ذلك يقول غريغوريوس النيصصي: "يقول الكتاب المقدس إن الإنسان خلق بعد كل الخلائق الحية ليعلن المشرع حكمته عن النفس وفق ترتيب ضروري للأشياء، فيحسب أن الكمال يأتي في النهاية وهكذا فإن الطبيعة، أي خصائص الحياة، ترتقي من درجة دنيا إلى درجة عليا في خلق الإنسان"(٥).

---

(١) عالم آدم وحواء، جون ه. والتون، ترجمة: أمير سامي صبحي، دار النشر الأسقفية، شبرا-مصر، الطبعة الأولى، (٢٠١٨م)، ص (٥٩).

(٢) سفر التكوين، الإصحاح (٢)، الفقرة(٨)

(٣) سفر التكوين، الإصحاح (٢)، الفقرة (٢١-٢٢).

(٤) سفر التكوين، الإصحاح (٥)، الفقرة(١-٢).

(٥) أسئلة في العهد القديم، أوسم وصفي، ص(٨٣).

فغريغوريوس يرىٰ أن الإله يذكر خلق الإنسان في النهاية وكأنه اتخذ لنفسه كل شكل من أشكال الحياة، من النباتات ومن الحيوانات العجماوات. فيتغذىٰ وينمو من الحياة الطبيعية، كما تستمد النباتات غذاءها من جذورها فتورق وتثمر. أما ما هو محسوس فيدبر انطلاقا من البهائم العجماوات. أما ملكته العقلية والنطقية فلا تمتزج بشيء آخر، فهي موهبة خاصة به(١).

وقد توسع اللاهوتيون في تفسير هذه الأعداد، وأفاضوا في الحديث عنها، خصوصا قوله " لنصنع الإنسان علىٰ صورتنا كشبهنا" التي جاءت مؤسسة للعقيدة المسيحية في التثليث، وحجة آباء الكنيسة في إثبات زعمهم بوجود الثالوث المقدس، واعتبروا أن مشابهة الإنسان لله تشير إلىٰ ما آتاه الله من تقديس وتمجيد، واعتبرت الكثرة الكاثرة من آباء الكنيسة أن حديث الإله عن نفسه بصيغة الجمع إشارة إلىٰ الثالوث المقدس(٢).

وهناك تفسيرات أخرىٰ ترىٰ أن صيغة الجمع يقصد بها العلاقة بين الله والإنسان، وارتأىٰ أصحاب هذا التفسير أن كيانهما كيان شركة وحوار، وتقاسم وتبادل. وبتعبير آخر، لم تقصد روايتا الخلق الكلام عن بدايات الخليقة فحسب، بل أيضا وبوجه خاص عن قصد الله من الخلق، ومكانة الإنسان الفعلية والروحية في الخليقة (العلاقة الإنسان/ الله، الإنسان/ الإنسان، الإنسان/ الخليقة)(٣).

فخلق الإنسان وفق المتعقد المسيحي جاء نتيجة عمل ثلاث قوىٰ أو ثلاثة أقانيم، وبتعبير أكثر توضيحا وتفصيلا، فإن الأقانيم الثلاثة قد تشاوروا في شأن الخلق(٤)، حيث يرجع قرار الخلق إلىٰ الأب، وتنفيذه إلىٰ الابن وتكميله ونموه إلىٰ الروح القدس، وقد عبر باسيليوس عن دور كل أقنوم من الأقانيم الثلاثة مبرزا دورهم في خلق الإنسان قائلا:

"اعتبر أولا أن العلة الأولىٰ لكل ما خلق هي الأب.

---

(١) نفس المرجع، ص(٨٣).

(٢) نفس المرجع، ص(٨٣)، (بتصرف).

(٣) الأنثروبولوجيا المسيحية، فاضل سيداروس، ج(١)، ص(٢٥)، (بتصرف).

(٤) ينظر: نفس المرجع، نفس (ص).

ثم إن العلة الفاعلة هي الابن.

ثم إن العلة المكملة هي الروح القدس.

ولذلك، فبفضل مشيئة الأب كانت الأرواح السماوية.

وبفعل الابن أتت إلىٰ الوجود.

وبحضور الروح القدس صارت كاملة"(١).

فالإنسان في التصور المسيحي يحوز صورة الله بقوة الخلق، ويحوز علىٰ مثاله بقوة الإرادة، ويعني ذلك أن الإنسان يوجد طبيعيا علىٰ صورة الله، أما التمثل به والتشبه بصفاته فلا يتم إلا بقوة الإرادة وهكذا خلق الإنسان في حالة كمال وفي حالة نضوج، ودعي أن يصل إلىٰ درجات أكمل وأنضج(٢)، وقد عبر باسيليوس الكبير عن هذا الأمر بقوله: "الإنسان كائن حي أرضي نال نعمة خاصة ليصير إلها"(٣).

فهذا التصور المسيحي لماهية الصورة والمثال الذي لخصه باسيليوس الكبير نجد صداه في سفر الحكمة حيث جاء فيه: "فإن الله خلق الإنسان لعدم الفساد، وجعله علىٰ صورة ذاته الإلهية"(٤)، وهكذا اعتبر آباء الكنيسة أن من عمل علىٰ صورة الله هو الإنسان الداخلي غير المرئي، غير الجسدي، غير القابل للفساد وغير الميت، أما الإنسان الجسدي فهو صنع من طمي الأرض، فهذا هو التفسير الكتابي للماهية الصورة وفق المعتقد المسيحي، والتي ستؤسس لتصورها فيما بعد عن قيمة الإنسانية وغائيتها في الكون.

إلىٰ هنا نكون قد ناقشنا مبدأ الإنسان في النصوص المؤسسة لكل من المسيحية واليهودية، لنقف علىٰ أن الخلقة الإنسانية هي من صنع الإله، وأن منطلق الكون ومبدأه كان من العدم، وهذا ما لم يكن في ثقافة الشرق الأدنىٰ الذي نمت وترعرعت فيه الديانة اليهودية، فكان سفر التكوين إعلانا إلهيا يقلب موازين التفكير الشرقي في تلك الفترة،

---

(١) الأنثروبولوجيا المسيحية، فاضل سيداروس، ج(١)، ص(٢٧-٢٨).

(٢) ينظر: قصة الحب العجيب قراءة في لاهوت الخلق والسقوط والفداء، أمجد بشارة، ص(١٧).

(٣) نفس المرجع، ص(١٧).

(٤) سفر الحكمة، الإصحاح (٢)، العدد (٢٣).

ويؤكد أن خلق الإنسان لم ينبثق من صراع بين الآلهة كما هو الشأن في الأساطير القديمة، وإنما هو تدبير إلهي، حيث تثبت النصوص المسيحية التي ترسم الخارطة المعرفية لمبدأ الإنسان أن خلق الإنسان كان مختلفا في جوهره عن خلق الموجودات الأخرىٰ، وأن هذا الخلق كان بقصد إلهي، يربط العلاقة بين الإلهي والإنساني، حيث عدته النصوص المسيحية غاية الخلق، ليتحول في سفر التكوين "الحسن" الذي كان موصولا بخلق الموجودات غير الإنسانية إلىٰ "حسن جدا" حين ارتبط الأمر بخلق الإنسان وإبداعه.

غير أن هذه الصورة التي بقيت ثابتة وراسخة في التفكير الغربي سرعان ما ستفقد شعبيتها، مع بزوغ القرن التاسع عشر ميلادي، الذي ستتزلزل فيه الرؤية الكونية المسيحية، وما كان مسلما به فيما قبل القرن التاسع عشر ميلادي سيصبح موضع شك ومحاكمة علمية فيما يمكن أن نصطلح عليه ما بعد المسيحية "Post Christianity"، هذا العصر الذي عرف ثورة علمية غير مسبوقة في التاريخ الغربي، والتي ستشكل تصور الرجل الغربي عن العالم، ويتحول فيها الإنسان من مخلوق إلهي له غاية وهدف، ومن ذلك المخلوق الاستثنائي الذي كان مركزا للكون في التصور الهيوماني، إلىٰ جزء لا يتجزأ من طبيعة لا ترحم، وحلقة في سلسلة تطور الكائنات الحية، يقول ولتر ستيس: "هكذا حطمت مكتشفات الجيولوجيا الإيمان بأن العالم خلق في ستة أيام منذ بضعة آلاف من السنين. كما أظهرت نظرية التطور لداروين أن الإنسان ليس خلقا خاصا لا يرتبط بمملكة الحيوان. وأن تطبيقات العلم علىٰ النقد التاريخي والأدبي علىٰ الكتاب المقدس أثبتت أن هذا الكتاب ليس سجلا حرفيا لوقائع أمر بها الله. وتاريخ طويل من مكتشفات علمية كهذه أدت إلىٰ ظهور سلسلة من الصدمات في ميدان الإيمان المسيحي"(١).

وهكذا لم يعد للتفسير الديني مكانة عند الغربيين وبدأ يتراجع رويدا رويدا ليحل محله تفسير آخر عن المبدأ والغاية والمصير، يتماشىٰ مع الحداثة التي وصلت إليها

---

(١) الدين والعقل الحديث، ولتر ستيس، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، ص(٧٣).

الحضارة الغربية، فعند "مستهل القرن، تداعت المقولات التي تحمل الإيمان الديني والتي كانت ترفع البشر إلىٰ موقعها المتسامي. وما عاد الناس يعرفون من هم أو أين هم؟ وتغيرت علىٰ مسار القرن فكرة الإنسان جذريا وأخذت معها الحساسيات الإنسانية التقليدية"(١).

فهذا العصر كما سنرىٰ في فصول البحث سيكون عصر اللامعنىٰ، وإلغاء الثنائيات، إنه العصر الذي سيفقد فيه الإنسان جزءه الميتافيزيقي، الذي كان يربطه بسؤال الغاية والهدف، ليبقىٰ حبيس العالم المادي الذي أعلن موت الإله، لتكون الصورة الأساسية لهذا الإنسان كما يقول عبد الوهاب المسيري "ليست صورة لإنسان مركب اجتماعي (رباني)، قادر علىٰ التجاوز، وإنما صورة لكائن غير إنساني، فهو إما فوق الإنسان (سوبرمان)، يتحدىٰ الآلهة ويحاول أن يكون إلها، أو هو دون الإنسان منزلة (سبمان)"(٢).

فهذه الرؤية الجديدة للكائن البشري لم تكن لتتجذر في تفكير الرجل الغربي، لولا وجود الدعم العلمي لها، والذي عزز بنظرية النشوء والارتقاء التي ظهرت في القرن التاسع عشر ميلادي، هذه النظرية التي تطعن في "التكريم المفترض للإنسان، والقناعة أو الإيمان الراسخ بأن لدينا سموا روحيا فوق جميع أشكال الحياة الأخرىٰ، والتفضيل الرباني للإنسان، وامتلاك روح غير مادية وغير فانية، وما لدينا من فرص للبقاء والأبدية ومكانة خاصة عند الخالق، ومن حقوق ومسؤوليات خاصة علىٰ هذه الأرض"(٣).

ولعلنا قبل ختام هذا الفصل سنمضي لبيان النظرية التي قلبت التفكير الغربي من تفكير ثيولوجي، إلىٰ آخر مادي، وتصور ميتافيزيقي إلىٰ آخر دنياني، وكان لها الأثر الكبير في تشكيل بعض الأيديولوجيات والفلسفات الغربية التي استغلت النظرية الداروينية في الإعلان عن مطامعها الاستعمارية والعنصرية.

---

(١) اختفاء الكائن البشري (أرواح غافلة)، بيري ساندرز، ترجمة: سهيل نجم، ص(٩).

(٢) الحلولية ووحدة الوجود، عبد الوهاب المسيري، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٨م)، ص(١٨٣).

(٣) الجانب المظلم لتشارلز داروين تحليل نقدي لأحد أيقونات العلم، جيري بيرجمان، ترجمة: القسم العلمي بمركز تبصير، مركز تبصير، القليوبية-مصر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٨)، ص(٢١).

المبحث الثالث: الإنسان من الخلق إلى النشوء.

ظلت الرؤية الثيولوجية تقود العقل الغربي لردح من الزمن، غير أن هذه الرؤية التي جعلت الله محور الكون والأساس الذي تقوم عليه رؤية الإنسان الغربي لمبدئه وغايته ومصيره، سرعان ما ستسقط من المركز لتنزوي في الهامش، ولعل الحوار الذي دار بين البدائي والمتحضر في رواية عالم جديد شجاع(١) يصف لنا تبعات انتقال الإنسان من الرؤية الدينية إلىٰ العلمية، فقد استطاع ألدوس هكسلي(٢) (١٩٤٦) بأسلوبه الروائي الذي وصفه لويس ممفورد بالتحليل الثقافي الاجتماعي الثاقب(٣)، أن يصور لنا حال عالم اليوم، جاء في الرواية(٤):

البدائي: "أنت تعتقد أنه لا يوجد إله".

المتحضر: "كلا، بل يغلب علىٰ ظني أن هناك إلها".

البدائي: "إذن، لماذا....".

---

(١) تعد رواية عالم جديد شجاع من أهم أعمال الكاتب الأدبي والفلسفي الإنجليزي أدولس هكسلي، حيث كانت ولا زالت من أعظم (١٠٠) رواية عالمية، وهي في جوهرها مبنية علىٰ فكرة "الدستوبيا" وهو المجتمع الفاسد عكس "اليوتوبيا" (العالم المثالي)، حيث تكشف لنا عن السلبيات في مجتمعات تبدو ناجحة في الظاهر، والكل يبدو راضيا بما يتاح له من ملذات ومتع جسدية ومادية ظاهرة، ولكن هذا الاستقرار يتطلب التضحية بروح الحياة الإنسانية التي لا يمكن أن تتحقق إلا في ظل رؤية دينية، هذه الرؤية التي تم إلغاؤها بل عدتها شخصيات الرواية لا تنتمي إلىٰ عالم العلم والحضارة وإنما هي من الماضي البدائي.

(٢) ألدوس هكسلي: من أعظم الكتاب الإنجليز وأحد أهم الأصوات الأدبية والفلسفية في القرن العشرين.

(٣) ينظر: كينونة الإنسان، إريك فروم، ترجمة: محمد حبيب، دار الحوار، دار الحوار، اللاذقية-سوريا، ط ١(٢٠١٣)، ص(٥٩)

(٤) رواية عالم جديد شجاع، ألدوس هكسلي، ترجمة: مرة سامي، عالم الأدب، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٦)، ص(٣١١).

قاطعه المتحضر: " ولكنه يتجلىٰ بطرق متنوعة لكل شخص، ففي عصور ما قبل الحداثة تمظهر في الكيان الموضوع في تلك الكتب، أما الآن...".

سأله البدائي: " وكيف يتمظهر الآن؟".

المتحضر: " في شكل غائب، كأنه لم يكن هناك منذ البداية".

البدائي: " إنما هذا خطأك".

المتحضر (هنا مربط الفرس): " دعنا نقول إنه، خطأ التحضر، إن الرب لا يتناسب مع الماكينات والتطبيب العلمي والسعادة الكونية، وفي النهاية عليك أن تقوم بالاختيار بينهما، وقد اختارت حضارتنا المَيْكنة والطب والسعادة".

فهذا الحوار يضعنا أمام الرؤية الغربية الحديثة، التي أعلنت موت الإله(١)، وأبدلت الدين بالعلم، جاعلة الإله صورة بدائية تعبر عن ماضي الإنسانية، فالحوار تجسيد لذلك الصراع المفتعل بين الدين والعلم في مجال التداول الغربي، الذي وضع الحضارة الغربية بين طريقين إما الدين أو العلم(٢)، وكأننا أمام نقيضين لا يمكن اجتماعهما في

(١) عبارة "موت الإله" التي اشتهرت في القرن الثامن عشر هي العبارة التي صاح بها مجنون نتشيه أو أخرق نيتشه بين الناس في كتابه العلم المرح، تعود إلىٰ مجنون نتشيه في كتابه العلم المرح، يقول نتشيه" أما سمعتم بذلك الرجل الآخر الذي، بعد أن أوقد فانوسه في وضح النهار، صار يجري في ساحة السوق ويصيح دون توقف: "أبحث عن الإله، إني أبحث عن الإله !"- ولما كان كثير ممن لا يؤمنون بالإله متواجدون هناك بالضبط فقد أثار ضحكا كثيرا. هل فقدناه؟ قال أحدهم، هل شرد مثل طفل؟ قال آخر. أم هل يختفي في مكان ما؟ هل هو خائف منا؟ هل أبحر؟ هل هاجر؟ هكذا كانوا يصيحون ويضحكون جميعا في ذات الوقت. سارع الأخرق إلىٰ وسطهم واخترقهم بنظراته. "أين الإله؟ صاح فيهم، أنا أقول لكم ! لقد قتلناه- أنتم وأنا ! نحن كلنا قتلناه"". (ينظر: العلم المرح، نتشيه، ترجمة: حسن بورقية ومحمد الناجي، أفريقيا الشرق، الرباط-المملكة المغربية، الطبعة الثانية، (٢٠١٠)، ص(١٣٢)).

(٢) من إشراق الحضارة الإسلامية العالمة، تلك العلاقة التي تصل الدين بالعلم، وهذا النص البديع لديفيد برلنسكي فيه بيان لتلك العلاقة بين الدين والعلم في حضارة الإسلام، حيث يقول: " في قرون ازدهار الإمبراطورية العربية، امتدت علىٰ طول أرخبيلات فتوحاتها سلسلة مهيبة من المراصد النجمية المتلألئة كالجواهر. كان للمرصد أهمية كبرىٰ في الحياة الدينية للمسلمين المخلصين. لم تكن-ولم تكن علىٰ الإطلاق-تعبيرا عن فضول متبلد. كان المسلمون مطالبين =

حضارة، اختارت التفكيك والهدم، بدل الجمع والبناء، فما كان لهذا العالم الجديد الشجاع إلا أن يستغني عن الدين، ويستبدله بالعلم والميكنة والطب، وتكون سعادة الإنسانية في حدود ما تقدمه لها الحضارة المادية من وسائل المتعة المتاحة(١).

وعلنا قبل المضي في تناول الرؤية الجديدة في بناء تصور الإنسان الحديث عن مبدئه، أن ننظر في الأجواء العامة التي ظهرت فيها هذه الرؤية الجديدة عن مبدأ الإنسان، باعتبار الرؤية الكونية -كما أسلفنا الحديث عنها- القاعدة الأساسية التي تولد منها كل المفاهيم والمصطلحات(٢)، كما أن الطريقة التي نرىٰ بها التاريخ كما يقول فيلسوف العلوم وناقد العلم المادي بول فييرابند تتأثر بالنماذج التي عملت علىٰ بناء تصورنا(٣).

=

أكثر من اليهود والمسيحيين، بتنظيم أوقات عباداتهم علىٰ نحو دقيق، وعرف الفن الذي اعتنىٰ بهذا الأمر بعلم الميقات"، وبينما تعرف الناس في الغرب المسيحي علىٰ الوقت بطريقة اتسمت بقدر كبير من الإهمال، لدرجة أن قدوم عطلة عيد الفصح كان موضع شك. فإن الخلفاء في بغداد قدروا الوقت بواسطة الساعة المائية أو الساعة الرملية، ومع ذلك أمر القرآن بخمس صلوات كل يوم، كما أمرهم أن يمموا وجههم شطر الكعبة أثناء صلواتهم، وهي مهام تتطلب براعة ذهنية عالية، كان التقويم الاسلامي مبني علىٰ منازل القمر. لقد كان علىٰ الجماعة التي تستعد لاستقبال شهر رمضان، والذي يؤرخ لبداية السنة القمرية، أن ترصد الهلال فور ظهوره في السماء مساء. حيث كان يبعث بالرجال الذي يتمتعون بحدة إبصار استثنائية إلىٰ قمم الجبال البعيدة لرصد ظهور القمر، ومن ذلك تعود أصداء صرخاتهم عبر الوديان متسلسلة إلىٰ بغداد نفسها، وبحلول القرن الثالث عشر ميلادي، أوكلت هذه الترتيبات العلمية لأشخاص محترفين يدعون المؤقتين، وفي الإسلام كما يقول المؤرخ ديفيد كنج: " خلافا لأي دين آخر، كان أداء مختلف أوجه الشعائر مدعوما بإجراءات علمية") ينظر: وهم الشيطان، ديفيد بيرلنسكي، ترجمة: عبد الله الشهري، مركز دلائل، المملكة العربية السعودية-الرياض، ط٢ (١٤٣٨هـ)، ص(٤٢-٤٣)، بتصرف يسير

(١) ينظر: الوثنية الجديدة (الأشكال الجديدة لعبادة الإنسان الحديث)، كريمة دوز، مركز يقين للدراسات والأبحاث، رابط المقال: http://bit.ly/2KkhpDf.

(٢) الثقافة والمنهج، عبد الوهاب المسيري، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٩م)، ص(٣٠٧).

(٣) طغيان العلم، بول فييرابند، ترجمة: مركز دلائل، مركز دلائل، الرياض-المملكة العرية السعودية، الطبعة الثانية، (١٤٣٩ء-٢٠١٧م)، ص(٤٣)، (بتصرف).

ولا يكون حديثنا عن الثورة التي أحدثتها الداروينية في فهمها لمبدأ الإنسان والعواقب التي تبعتها، والتي كان لها آثار عامة على الفلسفة والأخلاق والسياسة، دون الحديث عن القرن الذي تشكلت فيه هذه الرؤية، بله الأحداث الفكرية التي أوصلت العقل الغربي لذروة الحداثة.



المطلب الأول: الفكر الغربي من الرؤية الثيولوجية إلى الرؤية العلمية.

بعد جملة من الأحداث والتطورات التي عاشها الفكر الغربي في القرن الخامس عشر، بدأت رؤية الرجل الغربي تخرج بالتدريج من شرنقة التفكير الثيولوجي، لتحلق فيما بعد في سماء الحداثة الغربية، وتشق لها طريقا مخالفا للطريق الذي رسمته الكنيسة وعبَّدته، يقول رتشارد تارناس:" حتىٰ تتلمذ العقل الغربي الطويل علىٰ منظومة القيم المسيحية ما لبث مع الزمن يعمل لتقويض مكانة المسيحية في الحقبة الحديثة"(١)، حيث سعىٰ العقل الغربي بكل ما أوتي من إمكانات مادية وفكرية الفكاك من قيود الرؤية الدينية التي سادت القرون الوسطىٰ، فاستطاع أن يربح النزال ليُنصِّب العقل -الأقنوم الثالث المشكل للثالوث الغربي- مصدرا لتصوره الكلي عن الكون والإنسان والموجودات.

فالحديث عن فترة ما بعد المسيحية أو ما بعد الإيمان (Post-Christianity)، هي في الواقع حديث عما وصل إليه العقل الغربي في واقعنا المعاصر، فالرؤية العلمية التي شكلت وعي الرجل الغربي خلال القرن السابع عشر ميلادي سيكون لها امتداد في ميادين فكرية أخرىٰ، بل ستكون أساسا للتصورات الفلسفية الحديثة، وفي ذلك يقول برتراند راسل: " يكاد كل ما يميز العالم الحديث من العصور القديمة ينسب إلىٰ العلم، الذي حقق أعظم انتصاراته في القرن السابع عشر"(٢)، فالعقل الحديث هو نتاج علم القرن السابع عشر، وليس العلم في القرن التاسع عشر، ولا في القرن العشرين(٣).

وقد كان للفترة التاريخية التي يطلق عليها عامة "الفترة الحديثة" نظرة عقلية تختلف في جوانب عديدة عن نظرة الفترة الوسيطة. ومن هذه الجوانب ثمة جانبان لهما الأهمية القصوىٰ، نعني بهما: تضاؤل سلطة الكنيسة، وتزايد سلطة العلم. وتتصل بهذين الجانبين

---

(١) آلام العقل الغربي، ريتشارد تارناس، مرجع سابق، ص(٣٧٩).

(٢) تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند راسل، ترجمة: محمود الشنيطي، دار التنوير، بيروت لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٨)، ج(٣)، ص(٤١).

(٣) الدين والعقل الحديث، ولتر ستيس، مرجع سابق، ص(٧٥).

جوانب أخرىٰ. فثقافة الأزمنة الحديثة ثقافة أقرب إلىٰ الثقافة العلمانية منها إلىٰ الثقافة الدينية"(١).

فهذه الفترة التي يمكن أن نَعُدَّ القرن السابع عشر شرارة انطلاقها، جعلت الفكر الغربي ينتقل من النظرة الجيوسانترية (Géocentrism)(٢)، التي ظلت لردح من الزمن تقود فكره وتسيطر بلا نقاش علىٰ ميدان العلم، إلىٰ نظرة هيليوسنترية (Héliocentrism)(٣)، تدعمها الشواهد والقرائن العلمية، تغير معها مفهوم العالم السائد في القرون الوسطىٰ جذريا، كما تحولت معها رؤية الإنسان الغربي لذاته، من رؤية دينية تربط الإنسان بالخطيئة الأصلية وعقيدة الخلاص إلىٰ رؤية أكثر تحررا، يضحي بها الإنسان مركزا لعالم في تطور دائم(٤).

فعندما تم تأسيس علم الفلك من خلال اكتشافات كبلر ونيوتن، ربما تم النظر إلىٰ ذلك كأعظم الإنجازات العلمية للعقل البشري حينئذ، ليس هذا فحسب. لقد كان ذلك أعظم ثورة حدثت علىٰ الإطلاق في آراء الإنسان في علاقته بالكون الذي يعيش فيه، والذي جاء منه – علىٰ الأقل خلال حياته الحالية(٥)، حيث من الصعب في أيامنا هذه أن

---

(١) تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند راسل، مرجع سابق، ج(٣)، ص(٧).

(٢) الجيوسانترية (Géocentrism): هي الرؤية التي كانت سائدة في القرون الوسطىٰ والتي كانت ترىٰ بأن الأرض هي مركز الكون

(٣) هيليوسنترية (Héliocentrism): وهي النظرة التي جاءت بعد العصور الوسطىٰ، والتي اعتبرت الشمس مركزا للكون والتي طال بها العالم الشهير كوبرنيك القتل حرقا.

(٤) الإنسان الحديث وأزمة المعنىٰ، كريمة دوز، مركز إرشاد للدراسات والتكوين، رابط المقال: http://bit.ly/2KsfOvl

(5)"WHEN the Copernican astronomy was finally established through the discoveries of Kepler and Newton, it might well have been pronounced the greatest scientific achievement of the human mind; but it was still more than that. It was the greatest revolution that had ever been effected in Man's views of his relations to the universe in which he lives, and of which he is — at least during the present life—

=

ندرك التأثير المذهل لاكتشاف أن الأرض التي يسكن الإنسان فيها، لا تعدّ مركز هذه الحياة، وإنما هي بقعة غامضة وصغيرة من المادة الكونية غير المرئية وسط حشد لا يحصىٰ من الشموس المشتعلة التي تشكل مجرتنا. لقد بدت هذه النظرية الجديد(New worldview)، بالنسبة لمعاصري كوبرنيكوس، وكأنها تهدم أسس اللاهوت المسيحي(١).

ففي القرن السابع عشر من الحقبة المسيحية حدثت سلسلة أحداث تسببت في إحداث تغير ثوري وجذري في صورة العالم عند الرجل الأوربي. فهو القرن الذي ظهرت فيه الأعمال الرئيسة لـ"كبلر"، و"جليليو"، و"نيوتن"(٢)، وفي غضون جيل واحد اكتشف كولمبس العالم الجديد، وتمرد لوثر علىٰ الكنيسة الكاثوليكية، وأطلق حركة الإصلاح الديني، واكتشف كوبرنيك فرضية كون الشمس المركز وأعطىٰ إشارة بدء الثورة العلمية(٣)، وهكذا كان للتصورات الجديدة التي أدخلها العلم تأثير عميق علىٰ الفلسفة الحديثة.

فثورة الإنسان الغربي علىٰ الموروث الديني بخصوص فلسفتي الطبيعة والمعرفة الكلاسيكيتين لم تبدأ مع داروين، فبدايات الثورة تشكلت مع "العلوم الفيزيائية في

=

a part". THE DESTINY OF MAN VIEWED IN THE LIGHT OF HIS ORIGIN, JOHN FISKE, HOUGHTON, MIFFLIN AND COMPANY,New York-USA, TAVEKTY-SECOND EDITION,(1895), p (18).

(١) "In our day it is hard to realize the startling effect of the discovery that Man does not dwell at the centre of things, but is the denizen of an obscure and tiny speck of cosmic'al matter quite invisible amid the innumerable throng of flaming suns that make up our galaxy. To the contemporaries of Copernicus the new theory seemed to strike at the very foundations of Christian theology." Ibidm, p (15).

(٢) الدين والعقل الحديث، ولتر ستيس، مرجع سابق، ص(٢٣)

(٣) آلام العقل الغربي، ريتشارد تارناس، مرجع سابق، ص(٢٦٧).

القرنين السادس عشر والسابع عشر. عندما قال جاليليو: "إن الأرض في نظري تبدو نبيلة للغاية ومثيرة للإعجاب بسبب الكثير من التغييرات والأجيال المختلفة التي تستمر في التغير"، حيث يعد هذا القول تعبيرا عن المزاج المتغير الذي كان يسود العالم؛ أي أنه نقل الاهتمام من الدائم إلىٰ المتغير"(١)، أو بالأحرىٰ الانتقال من تصور ديني يؤكد النظرة الأحادية الكنسية إلىٰ نظرة علمية قائمة علىٰ التجريب والملاحظة، والواقع الحسي.

وهكذا حل العلم محل الدين بوصفه مرجعا فكريا أولا، ومحددا، وحاكما، وراعيا للنظرة العالمية الثقافية. كما حل عقل الإنسان والرصد التجريبي محل العقيدة اللاهوتية والوحي الكتابي المقدس، بوصفهما الوسيلة الرئيسة لفهم الكون(٢)، ليكون كل من القرنين الخامس عشر والسابع عشر، شاهدان علىٰ انبثاق كائن إنساني جديد الوعي الذاتي ومستقل-فضولي بشأن العالم، واثق بأحكامه الخاصة. ومتشكك حول الأصول، بله المعتقدات التقليدية التي كانت ثابتة لوقت قريب(٣).

وبالنظر في هذه القرون المشكلة للتصور العلمي للفكر الغربي، نلحظ اهتماما غير مسبوق بفهم العالم علىٰ أساس مادي، وفي ذلك يقول عالم السياسة الأمريكي جون جي ويست (John G.West): "فمن المؤكد أن قضية الاهتمام المتزايد في القرن السادس

---

(1) "Darwin was not, of course, the first to question the classic philosophy of nature and of knowledge. The beginnings of the revolution are in the physical science of the sixteenth and seventeenth centuries. When Galileo said : a It is my opinion that the earth is very noble and admirable by reason of so many and so different alterations and generations which are incessantly made therein," he expressed the changed temper that was coming over the world; the transfer of interest from the permanent to the changing". THE INFLUENCE OF DARWIN ON PHILOSOPHY And Other Essays in Contemporary Thought, JOHN DEWEY, first published, (1910), p (7-8).

(٢) آلام العقل الغربي، ريتشارد تارناس، مرجع سابق، ص(٣٤٢).

(٣) نفس المرجع، ص(٣٣٧)، (بتصرف يسير).

عشر كان يعبر عنها العديد من المفكرين في فهم الأساس المادي للعالم الطبيعي. ولكن هذا الاهتمام بالمادة لا يجعل المرء ماديًّا بالضرورة. لأن الاعتقاد بأن العالم الطبيعي له أساس مادي ليس هو نفس الذي يزعم أنه يجب اختزال كل شيء إلىٰ المادية. تبعا لذلك، فإن بعض المفكرين الأكثر جدلا بأنه من غير المقبول عرض العالم الطبيعي كآلة أصروا علىٰ أنه لا يمكن اختزال العقل البشري إلىٰ الآلية المادية. وقد كان الفيلسوف الأكثر شهرة للفترة التي اعتمدت هذا الرأي بلا شك هو رينيه ديكارت (١٥٩٦-١٦٥٠)، الذي ورث إرثا متشابكا لا يزال متنازعا عليه علىٰ نحو حيوي "(١).

غير أن هذه الرؤية المادية لم تكن شمولية، فهي لا تختزل العالم ككل في المادة، حيث نرىٰ أن نيوتن الذي كان من ممثلي الثورة العلمية في عصر النهضة ارتأىٰ أن الدوافع الميكانيكية العمياء غير كافية لتفسير الكون، وفي ذلك يقول جون جي ويست (John G.West) موضحا الرؤية النيوتنية للعالم: " اعتقد نيوتن أنه يمكن أن يفسر

---

(١) "The seventeenth century is commonly referred to as the age of the Scientific Revolution. Given the robust natural science that existed in the Middle Ages, this appellation is probably a misnomer.65 Nevertheless, it is surely the case that by the 1600s increasing interest was being expressed by many thinkers in understanding the material basis of the natural world. An interest in matter, however, does not necessarily make one a materialist. To believe that the natural world has a material basis is not the same thing as claiming that everything must be reduced to materiality. Accordingly, some thinkers who argued most convincingly for viewing the natural world as a machine insisted with just as much vigor that the human mind could never be reduced simply to a material mechanism. The most famous philosopher of the period who adopted this view was undoubtedly René Descartes (1596–1650), who bequeathed a tangled legacy that is still energetically disputed." Darwin Day in America How Our Politics and Culture Have Been Dehumanized in the Name of Science, John G. West, ISI Books, Delaware-USA, p (23).

حركات الكواكب من قبل القوانين الميكانيكية، وفي بحثه الشهير (المبادئ) أعرب (١٦٨٦) عن "أمنيته" أن نتمكن من استخلاص بقية ظواهر الطبيعة من خلال نفس النوع من التفكير من المبادئ الميكانيكية. ولكن مهما كانت الآثار المادية لنظامه، فنيوتن نفسه كان بعيدا عن المادية الشاملة. فقد اعتقد بوضوح أن الأسباب الميكانيكية العمياء لم تكن كافية لتفسير تصميم الكون وقد تقبل الإله بوصفه غير مادي وكلي الوجود على أنه في الكون. علاوة على ذلك فإن نيوتن مثل لوك وديكارت لم يكن لديه قط افتراض لمحاولة اختزال البشر إلى مجرد مادة في حالة حركة"(١).

فالمادية الشمولية لم تتبد إلا ببزوغ القرن التاسع عشر ميلادي، حيث بقيت كفة العلم حتى نيوتن راجحة لمصلحة الخطاب القائم على القول بوجود الرب بالاستناد إلى دقة تصميم الكون، غير أن هذه الكفة ما لبثت، بعد داروين أن مالت ضد ذلك الخطاب، حيث بدت مؤشرات التاريخ الطبيعية أقرب إلى الفهم من مطلق مبدأي الاصطفاء الطبيعية والتحول العشوائي التطوريين بدلا من منطلق وجود مصمم متعال(٢).

---

(١)"Newton did think he could explain the movements of the planets by mechanical laws, and in his famous treatise The Principia (1686) he expressed his "wish" that "we could derive the rest of the phenomena of Nature by the same kind of reasoning from mechanical principles."79 But whatever the materialistic implications of his system, Newton himself was far from a thoroughgoing materialist. He clearly believed that blind, mechanical causes were not sufficient to explain the design of the universe and accepted God as an incorporeal being who was omnipresent in the universe.80 Moreover, like Locke and Descartes, Newton never had the presumption to try to reduce human beings to mere matter in motion." Darwin Day in America How Our Politics and Culture Have Been Dehumanized in the Name of Science, John G. West, ISI Books, Delaware-USA, p (25).

(٢) آلام العقل الغربي، ريتشارد تارناس، مرجع سابق، ص(٣٦٣).

فبعد نيوتن بات العلم مهيمنا بوصفه المرجع المحدد للكون، وجددت الفلسفة موقعها نسبة إلىٰ العلم(١)، وأضحت الرؤية العلمية هي الحاكمة والمسيطرة علىٰ المشهد المعرفي للحضارة الغربية، غير أن هذه الرؤية كما يقول جاك مونو " Jacques Monod" -العالم البيولوجي والناشط السياسي الفرنسي الفائز بجائزة نوبل-، تظل: "باردة متجهمة لا تقترح أي تفسير وإنما تفرض تخليا قاسيا عن كل شأن روحي علىٰ نحو لم يخفف من قلقنا وإنما زاد فيه. فبضربة واحدة يبدو أنها مسحت كل ما ورثناه من مئة ألف عام، وهو ميراث كان قد اتحد مع طبيعة البشر نفسها. لقد كتبت هذه الفكرة نهاية الميثاق الروحي القديم بين الإنسان والطبيعة، ولم تترك شيئا مكان هذه الرابطة القديمة إلا سعيا قلقا في كون من العزلة جامد"(٢).

فهذا التصور الجديد الذي كان نقطة التقاء لجملة من الأفكار والنظريات والفلسفات، جسد الرؤية الكونية عن مكان الإنسانية في الكون، مركبا بذلك شخصية الإنسان الحديث، وما كانه جاليليو ونيوتن بالنسبة إلىٰ القرن السابع عشر، كانه داروين بالنسبة إلىٰ القرن التاسع عشر(٣)، حيث كان هذا تتويجا للعقل الغربي وللعلم علىٰ حساب الإيمان، فهو العصر الذي ضاع فيه الإيمان، ليهتدي الغرب إلىٰ دين جديد متمثل في العقل والإنسان.

فلم يكن لهذه الرؤية الجديدة إلا بأن تدفع الإنسان الحديث إلىٰ هاوية اللامعنىٰ، وتسقطه من المركز الذي ظل الإنسناويون الغربيون لردح من الزمن يضعونه فيه، لذلك عد بول فييرابند أن الرؤية الكونية العلمية ليست ناقصة فقط وإنما خادعة أيضا، أو بتعبير مغرور إلىٰ حد ما: إنها تحط من إنسانيتنا(٤).

---

(١) نفس المرجع، ص(٣٣٦).

(٢) طغيان العلم، بول فييرابند، مرجع سابق، ص(٣٣-٣٤).

(٣) تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند راسل، مرجع سابق، ص(٢٣١).

(٤) طغيان العلم، بول فييرابند، مرجع سابق، ص(٤١)

ففي ذروة الحداثة، ليس الدين والإيمان، بل العلم والعقل، هما اللذان يقومان بدفع عجلة ذلك التقدم إلىٰ الأمام. إرادة الإنسان، لا إرادة الرب، هي المعين المعترف به لأسباب تحسين العالم وتحرير البشرية الصاعد، فبعد الداروينية تعرضت الأفكار اللاهوتية ذات علاقة بإرادة عالم الإلهية ومكانة الإنسان الروحية لاعتراضات بالغة الشراسة مدعومة بالنظريات والشواهد الجديدة: فليس الإنسان إلا حيوانا علىٰ مستوىٰ رفيع من النجاح. ليس الإنسان مخلوق الرب النبيل ذا المصير السماوي. بل إحدىٰ تجارب الطبيعة بمصير ملتبس(١).

فقد أظهر لنا علم الأحياء التطوري، وباقي العلوم مثل الجيولوجيا وعلم الكونيات، أن العالم الثابت في فترة قصيرة كما جاء به موسىٰ والتوراة، غير موجود، ليس فقط لأن العالم متغير وغير ثابت، أو أن له فترة قصيرة، بل إن الإنسان نفسه له قدرة هائلة لتغيير العالم الذي هو جزء متطور منه. وقد ارتأىٰ البعض أن أهم أثر لنظرية التطور تكمن في توسيع رؤية الإنسان، من مجرد نظرة ضيقة لمجتمعه الرعوي في الشرق الأدنىٰ، إلىٰ نظرة أوسع يدرك من خلالها ماضيه التطوري، ويصبح أكثر وعيا بمسؤوليته تجاه الأجيال القادمة. وتتجلىٰ مسؤولية الإنسان اليوم في تطوير أخلاقيات تنسجم مع هذه الرؤية الجديدة(٢).

---

(١) آلام العقل الغربي، ريتشارد تارناس، مرجع سابق، ص(٣٨٥-٣٨٩)ن (بتصرف).

(2)"Evolutionary biology and other sciences, like geology and cosmology, have shown us that the constant world of short duration of Moses and the Bible does not exist. Not only is the world not constant or of short duration, but man himself has an immense power to change the world, of which he himself is an evolved part. It is perhaps the most important impact of the theory of evolution that is has expanded man's vision from the parochial Worldview of a Near Eastern pastoral society to that of a man who is conscious of his evolutionary past and aware of his responsibility to posterity. Modern man's challenge is to develop an ethic that can cope with this new vision". DARWIN, MARX AND FREUD (Their Influence on Moral Theory), ARTHUR L. CAPLAN And BR UCE JENNINGS, Plenum Press, New York-USA, (1984), P (38-39).

غير أن هذا الرأي الذي يرىٰ أن نظرية التطور جاءت لخدمة الإنسانية ولتغيير رؤية الإنسان، رأي لا يغالب الصواب، وذلك للآثار السلبية التي جاءت كنتيجة لانتقال نظرية التطور من مجرد فرضية في مجال البيولوجيا إلىٰ أيدولوجيا ستستخدم أسوء استخدام في القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين.

فمع ظهور نظرية داروين التي أكدت علاقة الإنسان بما هو دونه (أي عالم الحيوان) وليس بما هو أعلىٰ منه (عالم المثل العليا والملائكة)، ومع تبلور الفلسفة الغربية النفعية المادية، أدرك كثير من المفكرين حجم الكارثة التي ستحدق بالإنسان. فعلىٰ سبيل المثال قام ماثيوا أرنولد، الشاعر والمفكر الإنجليزي، بتوجيه نقد لقيم المجتمع الجديد فقال: ما جدوىٰ أن ينقلك قطار بسرعة من مدينة قبيحة إلىٰ أخرىٰ لا تقل عنها قبحا. وحاول أن يؤكد أهمية ما سماه بالحضارة حتىٰ يظل الإنسان إنسانا(١).

وهكذا ارتأىٰ البعض أمثال ولتر ستيس أن مصدر الظلام الروحي للعقل الحديث يضرب بجذوره في النظرة العلمية إلىٰ العالم(٢)، وهي النظرة التي جعلت من الداروينية أساسا لها، لينتقل الفكر الغربي من نظرة ثيولوجية ترىٰ أن للعالم هدفا وغرضا وأن للحياة الإنسانية معنىٰ، إلىٰ نظرة مادية صلبة جردت الإنسان من أبعاده الروحية، فتحول من إنسان مركب متجاوز للمادة إلىٰ إنسان أحادي منغمس في المادة، وبينما تؤكد الرؤية الأولىٰ أصل الإنسان السماوي أو الرباني وتتحدث توقه إلىٰ النجوم وعن مسئوليته وحريته ومقدرته علىٰ تجاوز عالمه المادي، وصولا إلىٰ قبة السماء واللامتناهي، تؤكد الرؤية الثانية أصله الأرضي، وتتحدث عن تطوره من الأمبيا والزواحف والقوارض والقردة العليا، وعن عجزه عن تجاوز قوانين الحركة المادية(٣).

ولنا أن نحصر مكامن التمايز بين كل من الرؤية الكونية الدينية والأخرىٰ المادية أو الطبيعية في النقاط التالي:

---

(١) الثقافة والمنهج، عبد الوهاب المسيري، ص(٨٢).

(٢) الدين والعقل الحديث، ولتر ستيس، مرجع سابق، ص(٢٧٥).

(٣) رحابة الإنسانية والإيمان، عبد الوهاب المسيري، ص (١٧٣).

الرؤية الكونية الدينية	الرؤية الكونية المادية
١. العالم محكوم بإله أو قوىٰ روحية تدير الكون وتتصرف فيه	١. العالم تحكمه قوىٰ فيزيائية عمياء مثل الجاذبية، ويمضي بطريقة ميكانيكية
٢. للكون غائية وغرضية	٢. الكون يمضي بطريقة عشوائية عبثية لا غرض ولا غاية له
٣.العالم محكوم بنظام أخلاقي	٣. الكون محايد، وليس ثمة نظام أخلاقي
٤.الإنسان مخلوق إلهي	٤. الإنسان كسائر الحيوانات هو نتاج الانتخاب الطبيعي
٥.الإنسان مكرم علىٰ سائر الموجودات	٥. ليس للإنسان أي صفة تجعله متفوقا علىٰ باقي الموجودات بل هو جزء لا يتجزأ من الطبيعة العمياء.

فالنقاط التي تم التعبير عنها في الجدول أعلاه تعد مرتكزات منهجية في كل من الرؤية الدينية والأخرىٰ المادية، وعلىٰ أساسها تفسر الحياة الإنسانية، فهي قوام نظرة الإنسان لذاته، وفي انتقال الفكر الغربي من النظرة الثيولوجية إلىٰ النظرة العلمية، انتقال للإنسان من حياة القيمة والمعنىٰ إلىٰ حياة اللاقيمة والعبث، وكما تمت إزاحة الأرض عن مركز الكون لتصبح كوكبا آخر، جرت إزاحة الإنسان عن مركز الخلق ليصبح حيوانا آخر(١).

وقد صور الشاعر والناقد الإنجليزي ماثيو آرنولد المعركة بين النظرة الدينية والنظرة العلمية تصويرا منصفا في هذه الأبيات(٢):

ونحن ها هنا كما لو كنا فوق سهل معتم.

تجرفنا الهجمات المباغتة وإنذارات الخطر بالمعركة والفرار.

---

(١) آلام العقل الغربي، ريتشارد تارناس، مرجع سابق، ص(٣٤٥).

(٢) ينظر: الدين والعقل الحديث، ولتر ستيس، مرجع سابق، ص(١٩٦-١٩٧)

حيث تصطدم الجيوش الجاهلة في ليل بهيم.

نعم فقد أدخلت النظرة الحديثة للعالم الإنسان الغربي في نفق لا مخرج منه إلا بإعادة النظر في الرؤية المشكلة للرجل الغربي، فالبيولوجيا كما يقول علي عزت بيجوفيتش: "تمنح للإنسان التقدم علىٰ حساب روحه ونبله الإنساني، ويرفض الإنسان التقدم المتاح إذا كان عليه أن يحصل عليه بوسائل تحط من إنسانيته. ولكن هل سيرفضه غدا.. وهل سيرفضه دائما؟"(١)، فسؤال الرفض الذي أشار إليه علي عزت بيجوفيتش يمكن أن نجد جوابه في ظهور بعض الحركات الفلسفية التي جاءت كردة فعل رافضة للتصور البيوميكانيكي للعالم(٢)، والذي نقل الإنسان من تصور ديني مفعم بالمعنىٰ إلىٰ تصور علمي جاف قد يبدو علىٰ حد قول بول فييرابند أنه يتعلق بكل شيء، ولكنه في الواقع قاصر جدا(٣).

وما يمكن استنتاجه مما سلف تناوله أن الرؤىٰ العلمية الميكانيكية البسيطة وكذا البيولوجية ترفض أن الإنسان كمّا محضا لا يختلف عن الكائنات الطبيعية الأخرىٰ، وأنه يعكس بيئته بشكل مباشر وبسيط، وهي بذلك تنكر أن الإنسان كيف مركب فريد، أو أنه يصنع البيئة التاريخية التي تشكل وجدانه، وأنه بذلك يقف علىٰ طرف نقيض من الحيوانات التي تعيش في البيئة الطبيعية فحسب، خاضعة لقوانينها الحتمية(٤)، والنظرية الداروينية من تلك الرؤىٰ العلمية التي قزمت حجم الإنسان، بل أخفت معالمه الإنسانية التي يكون بها متساميا عن الموجودات الأخرىٰ.

---

(١) الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجوفيتش، مرجع سابق، ص(١٨٨).

(٢) ظهرت الحركة الرومانسية كاحتجاج علىٰ الواقع الاقتصادي الغربي، من خلال مناداة دعاتها إلىٰ العودة إلىٰ الطبيعة.(ينظر: الثقافة والمنهج، عبد الوهاب المسيري).

(٣) طغيان العلم، بول فييرابند، مرجع سابق، ص(٣٣).

(٤) الفردوس الأرضي، عبد الوهاب المسيري، تنوير للنشر والإعلام، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (١٤٣٦هـ-٢٠١٤م)، ص(١٥).

فكانت بذلك مرجعا توكأت عليه النظرة العلمية للفكر الغربي، وكان لها عظيم الأثر في ترشيد الأيديولوجيا الغربية الحديثة، ولكن قبل أن نتحدث عن إعادة صياغة الداروينية للخارطة المعرفية الغربية، سننظر في أسس هذه النظرية، ليظهر لنا مدى توغلها في الفكر الغربي وفي بناء الأسس الحديثة للعالم -الجديد الشجاع- الذي تخلى عن النظرة الإلهية وأحل محلها النظرة العلمية.



المطلب الثاني: مبدأ الإنسان (رؤية جديدة).

"لقد أدركنا في العقد الماضي أن البشر يشبهون الديدان أكثر مما نتخيل"، هكذا صرّح عالم الإحياء "Bruce Albets" الرئيس السابق للأكاديمية الوطنية للعلوم، ووافقه الرأي عالم الوراثة "Glen Evans" بالمركز الطبي بجامعة تكساس. الذي يرىٰ أن "الدودة تمثل إنسانا بسيطا جدا"(١)، وليس هذا رأي هذين البيولوجيين فقط، بل يرىٰ علماء إحياء آخرون أن الإنسان في الحقيقة مجرد "ذبابة فاكهة كبيرة الحجم"، وفي هذا الصدد يصر "Charlez Zuker" الباحث الإحيائي في جامعة كاليفورنيا، علىٰ التأكيد "بأننا لسنا سوىٰ ذبابة كبيرة"(٢).

فهذا الرأي الذي ذهب إليه جماعة من البيولوجيين والذي أنزل الإنسان من مقام التكريم والتفوق إلىٰ سفول الحيوانية أو بالأحرىٰ إلىٰ عالم الحشرات، كان مستنده العلمي مستمدا من النظرية التطورية التي زلزلت في القرن التاسع عشر نظرة الرجل

(1) “In the last ten years we have come to realize humans are more like worms than we ever imagined,” declares biologist Bruce Alberts, former president of the National Academy of Sciences. Geneticist Glen Evans at the University of Texas Southwestern Medical Center agrees. Genetically speaking, he reports, “the worm represents a very simple human.” Darwin Day in America How Our Politics and Culture Have Been Dehumanized in the Name of Science, John G. West, p (14).

(2) “Other biologists prefer to think that humans are actually oversize Drosphila melangaster—fruit flies. “In essence, we are nothing but a big fly,” insists Charles Zuker, genetic researcher and professor of biology at the University of California at San Diego.”Ibdim, p (14).

الغربي لمبدئه، فالرب لم يخلق الحياة -لا في اليوم السادس ولا في اليوم السابع(١) ولا في أي يوم آخر. خلق العلمُ الحياة(٢)، هكذا انقلبت نظرة الرجل الغربي لمبدئه، وأصبحت النظرية التطورية تحفر في وجدانه، لتتجذر كرؤية جديدة لمبدأ الإنسان، حيث أضحىٰ العالم الحديث واعيا بالمنطق الذي كان قد بدأ يتحكم فيه، وهو المنطق الذي يعتبر "أصل الأنواع" لداروين أحدث إنجاز علمي(٣) محرك له.

وفي عام ١٨٥٩ بدأت تظهر التداعيات الأولىٰ لعلم الأحياء علىٰ الذين لديهم أفكار دينية متوارثة، وكانت هناك نقطتان مهمتان، يبدو أنهما كانتا محلّ تهديد لهذه الأفكار الدينية، الأولىٰ: وهي استحالة توافق أي تفسير تطوري لأصل الأنواع مع أي تفسير حرفي للفصول الأولىٰ من سفر التكوين التوراتي(٤). والثانية: تتمثل في نظرية تؤكد كيف يمكن أن تتطور الأعضاء والكائنات الحية، عبثًا دون الحاجة لأي تخطيط أو تصميم أو تدبير مسبّق، والتي شكلت منذئذ تهديدا لأكثر الحجج الإقناعية في علم اللاهوت الطبيعي، وهي حجة التصميم الذكي. وكان لها أيضا تداعيات أخلاقية: أولا: من خلال

(١) وفق النظرة المسيحية للعالم، يبرز الكتاب المقدس ان الله خلق الكون في ستة أيام، فكان خلق الإنسان تمام خلقه للموجودات.

(٢) اختفاء الكائن البشري، أرواح غافلة، بيري ساندرز، ترجمة: سهيل نجم، دار الرافدين، بيروت لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٨م)، (٢٧٩).

(3) "the modern world became self-conscious of the logic that was henceforth to control it, the logic of which Darwin's "Origin of Species " is the latest scientific achievement". THE INFLUENCE OF DARWIN ON PHILOSOPHY And Other Essays in Contemporary Thought, JOHN DEWEY,p (8).

(٤) ينظر: المبحث الثاني من الفصل وفيه بيان للنظرة اللاهوتية لمبدئ خلق الإنسان، والتي اهتز الوثوق بها بعد ظهور نظرية التطور في القرن التاسع عشر.

التأثير على طبيعة الإنسان نفسه، وثانيا: من خلال علاقته بخالقه، إذ إن الأخلاق في هذه الحالة لم تعد في حاجة إلى الخالق بأي شكل من الأشكال(١).

فنظرية التطور إذن لم تكن مجرد فرض علمي في مجال البيولوجيا فقط، وإنما كانت نظرة جديدة للإنسان ككل، غيرت من نمط تفكيره لذاته، ولغيره، حيث سيكون لهذه النظرية أثر عظيم في زلزلة الثوابت التي ظل العقل الغربي يؤمن بها لردح من الزمن، والتي شكلت نمط تفكيره، فهذه النظرية أحدثت رجة قوية في العالم الغربي، وكما كان وقع نظرية كوبرنيك على نظرة الإنسان لموقع الأرض وسط الكواكب، كذلك كان وقع نظرية داروين على رؤية الإنسان لذاته وسط الموجودات.

فعند إبحار سفينة البيغل من مرفأ ديفون في ديسمبر ١٨٣١، كان من الصعب أن يتنبأ من هم على متن السفينة بأي شيء خارج النطاق الاعتيادي أو المحتم إزاء ما ستقدم عليه هذه الرحلة البحرية. فقد كانت للملاحظات التي حصدها داروين خلال سنواته الخمس على متن السفينة، "ذلك المركب الصغير الحسن" كما كان يشير إليه بوِّد،

(١) "In 1859 the first extrabiological implications to be perceived were those having some obvious bearing upon accepted religious ideas. Two sensitive spots were seen to be threatened. First, it is obViously impossible to square any evolutionary account of the origin of species with a substantially literal reading of the first chapters of Genesis. Second, a theory which promises to show that and how even the most sophisticated organs and organisms might have developed without benefit of any foresight or planning menaces the most persuasive pillar of natural theology-the argument to design. Both of these threats bear also upon morals: the first through its implications for estimates of the nature of man; the second because it suggests that ethics may not need in any way to take account of a Creator." ". DARWIN, MARX AND FREUD (Their Influence on Moral Theory), ARTHUR L. CAPLAN And BR UCE JENNINGS, p (8).

بمثابة نثر لبذور فكرة التطور العضوي في عقله، تلك البذرة التي أنبتت في النهاية زهرة، هي كتابه (أصل الأنواع)، الذي صار رؤية ثورية للعالم الحي[١]، وأضحت معه الداروينية المرجعية النهائية الحقيقية للعالم الغربي بشرقه وغربه[٢].

فأول ما نثر بذور الشك في عقل داروين حيال تاريخية تفسير سفر التكوين للخلق، هو ملاحظاته الجيولوجية حينما كان على متن البيغل[٣]، فسفينة البيغل بالنسبة لداروين تذكرنا بتفاحة نيوتن التي ألهمته في اكتشاف قانون الجاذبية الكونية، والوقع الذي أحدثته هذه التفاحة على التاريخ الأوروبي والعالمي هو نفس الوقع الذي أحدثته سفينة البيغل على مجرى الفكر الغربي، لذلك كان لها دلالة رمزية في الحضارة الغربية، يقول مايكل دنتون: "فقد صُنعت حضارتنا بالكامل كنتاج عنها، من أصولية ضيقة الأفق للعصر الفيكتوري[٤] إلى الشكوكية والريبة للقرن العشرين "[٥].

وهكذا كانت سفينة البيغل نقطة تحول في حياة داروين العلمية، محررة إياه من النظرة التوراتية لمبدأ الموجودات عموما والإنسان خصوصا، لتصنع لداورين عالما جديدا شجاعا، خاليا من التفسيرات الإلهية لمبدأ الوجود والإنسان، عالما يبدو أنه من المستحيل "أن يتوافق مع الهيكل التوراتي المعجِز"[٦].

فتخطى داروين بدراية فكرة أن الله أصل الأشياء كلها، عندما عنون كتابه الذي أصدر في العام ١٨٥٩ "أصل الأنواع عن طريق الانتخاب الطبيعي" وقد عرف أنه سيصفع بذلك التفكير الموروث. وضد أي نظرية مقبولة من المجتمع العلمي انطلق داروين ليبرهن بنفسه عن الآلية التي توصلت فيها النباتات والحيوانات -والبشر على نحو

---

(١) التطور نظرية في أزمة، مايكل دنتون، ترجمة: آلاء حسكي وآخرون، مركز براهين للدراسات والأبحاث، الإسماعيلية-مصر، الطبعة الأولى، (٢٠١٠٧م)، ص(١٩).

(٢) العلمانية والحداثة والعولمة، عبد الوهاب المسيري، ص(٩٧).

(٣) نفس المرجع، ص(٣١)، (بتصرف).

(٤) يطلق العصر الفيتكوري على النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

(٥) التطور نظرية في أزمة، مايكل دنتون، مرجع سابق، ص(٣٠-٣١).

(٦) نفس المرجع، ص(٤٢).

ملحوظ-إلىٰ شكلها الحالي(١). فما هو إذن التطور الداروينى الذي غير مسار التصور الغربي، وكان المرجعية العلمية التي اتكأت عليها الفلسفة المادية في القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين؟

الفرع الأول: التطور الدارويني وتفسير أصل الموجودات.

التطور الدارويني أو التطور الحيوي هو النظرية التي تدعي أن كل الكائنات الحية قد انحدرت من سلف مشترك عاش في الماضي البعيد، وتدعي أن كاتب وقارئ هذه السطور قد انحدر من أسلاف شبيهة بالقرود، وأن الأسلاف بدورها من حيوانات أكثر بدائية. فالتطور الحيوي يعني أن الكائنات الحية لها أسلاف مشتركة، ومع مرور الزمن تسببت التغيرات التطورية في ظهور أنواع جديدة، وقد سمىٰ داروين هذه العملية بـ النشوء والارتقاء-أو الانحدار مع التغير(٢).

ففكرة التطور إذن قائمة في جوهرها علىٰ مبدأين اثنين هما: السلف المشترك والانتخاب الطبيعي، حيث تقوم فكرة السلف المشترك علىٰ أن كل الكائنات الحية تنحدر من سلف أصلي واحد أو عدة أسلاف قليلة تطورت بعملية أطلق عليها داروين (النشوء والارتقاء)، ووفقا لهذه الفكرة فإن البشر لا يشتركون في أصل واحد مع القرود فحسب، ولكنهم كذلك يشتركون مع الفطريات والمحار(٣)، ووفقا لهذا المبدأ فإن الأنواع المختلفة من المخلوقات الحالية يمكن تتبع نسبها إلىٰ سلف مشترك، علىٰ سبيل المثال، الفيلة والزرافات -نوعين من الثدييات- يتم النظر إلىٰ كليهما علىٰ أنهما منحدرين من نوع واحد من المخلوقات من الماضي السحيق. ومثلهم الكائنات التي تنتمي إلىٰ فصائل مبتعدة عن بعضها تماما، كالبقر والصقور(٤).

---

(١) اختفاء الكائن البشري، بيري ساندرز، مرجع سابق، ص(٨٨).

(٢) أيقونات التطور (علم أم خرافة)، جوناثان ويلز، ترجمة: موسىٰ إدريس وآخرون، مركز براهين للدراسات والأبحاث، الإسماعيلية-مصر، الطبعة الثانية، (٢٠١٦م)، ص(٢١-٢٢).

(٣) العلم وأصل الإنسان، أن جورج وآخران، مرجع سابق، ص(٩).

(٤) حافة التطور (بحث عن حدود الداروينية)، مايكل بيهي، ترجمة: زيد الهبري ومحمد القاضي وآخرون، مركز براهين للدراسات والأبحاث، الإسماعيلية-مصر، الطبعة الثانية، (٢٠١٩م، ص (١٢).

أما الانتخاب الطبيعي فهو فكرة (البقاء للأصلح)، وكما وضح داروين ذلك بنفسه، فإن الانتخاب الطبيعي عملية غير واعية وعمياء بالنسبة للمستقبل، لا يمكن لهذه العملية اختيار السمات الجديدة بناء علىٰ هدف مستقبلي أو منفعة محتملة، وكنتيجة لذلك فإن التطور الدارويني هو عملية غير موجهة وغير مخطط لها(١).

ففكرة أصل الأنواع تقوم إذن علىٰ فكرتين تنظيميتين أساسيتين شكلتا ركنين لنظرية داروين، وهما فكرة "الأصل العام المشترك"، و"الاصطفاء الطبيعي".

مثّل الركن الأول كما يقول العالم الأمريكي ستيفن ماير: "نظرية داروين عن تاريخ الحياة، فأكد علىٰ فكرة أن جميع أشكال الحياة قد انحدرت من أصل واحد مشترك في وقت ما من الماضي السحيق، أما الركن الثاني لنظرية داروين فيؤكد علىٰ القوة الخلاقة لعملية أسماها بـ"الاصطفاء الطبيعي"، وهي عملية تعمل علىٰ التباينات العشوائية في الصفات أو الخصائص المرتبطة بالكائن الحي وبذريته، فبينما افترضت نظرية الأصل العام المشترك نمط (الشجرة المتفرعة)(٢) لتمثيل تاريخ الحياة، جاءت فكرة داروين عن الاصطفاء الطبيعي لتشير إلىٰ العملية التي ادعىٰ أن بإمكانها توليد التغيرات الظاهرة في شجرته المتفرعة"(٣).

ففكرة الانتقاء الطبيعي، تقول فقط إن الكائنات الأكثر صلاحية في أحد الأنواع سوف تنتج ذرية أكثر قدرة علىٰ البقاء من الكائنات الأقل صلاحية. إذن، إذا بقي العدد الإجمالي للنوع علىٰ حاله، ستحل سلالة الكائنات الأكثر صلاحية محل سلالة

---

(١) العلم وأصل الإنسان، أن جورج وآخران، ص (٩).

(٢) "يصف داروين فكرته هذه من خلال شجرة الحياة، حيث رسم شجرة كبيرة متفرعو، يمثل جذعها الكائن المتعضي البدائي الأول، ويمثل المحور العمودي في مخطط الشجرة الخط الزمني، أما المحور الأفقي فيمثل التغيرات في الأشكال البيولوجية"، (للوقوف علىٰ شكل الشجرة وتفرعاتها ينظر: شك داروين، ستيفن ماير، ترجمة: موسىٰ إدريس وآخرون، مركز براهين للدراسات والأبحاث، الإسماعيلية-مصر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٦م)، ص(٣٠)).

(٣) شك داروين، ستيفن ماير، مرجع سابق، ص(٢٩-٣٠)، (بتصرف).

الكائنات الأقل صلاحية(١)، وهنا يظهر مبدأ الصراع من أجل البقاء الذي يرىٰ أن جميع الحيوانات والنباتات تتكاثر بدرجة أسرع مما يمكن للطبيعة أن توفره لها، ومن ثم ففي كل جيل يهلك الكثير قبل السن التي تستطيع فيها أن تتوالد(٢).

فقد اقترح تشارلز داروين في عام ١٨٥٩ أن الاختلافات الصغيرة في النوع الموجود يحتفظ بها أو يتم التخلص منها من خلال الانتقاء الطبيعي (البقاء للأصلح)، وبإعطائها وقتا كافيا تنشؤ العملية نوعا جديدا، وأعضاء، ومخططات جسدية، ورأىٰ داروين أن الاختلافات والانتقاء غير موجه، وبالتالي نتائج التطور متروكة لعمل ما سماه بالصدفة. كتب مرة: "يبدو أنه لا يوجد تصميم في تباين الكائنات الحية، أو في عمل الانتقاء الطبيعي، أكثر من ذلك الموجود في الاتجاه الذي تهب فيه الرياح"(٣).

بالنسبة لتشارلز داروين كانت قضية النشوء والارتقاء هي أصل كل الكائنات الحية الحالية بعد الكائنات الأولىٰ. وكتب في أصل الأنواع " أرىٰ أن كل الكائنات لم توجد بخلق خاص لكل منها، بل هي ذرية تحدرت خطيا من عدد قليل من الكائنات الأخرىٰ" التي عاشت في الزمن السحيق. ويعتقد داروين أن سبب الفروق الكبيرة التي نراها حاليا بين الكائنات الحية هو التغير عبر الانتقاء الطبيعي، أو قانون البقاء للأصلح(٤).

وقد عد الباحث في البيولوجيا لخلوية جوناثان ويلز أن نظرية داروين عن التطور بالانتقاء الطبيعي قصة مادية عن كيف تنوعت الحياة بعد نشأتها، حيث أدرك داروين أن قصته التطورية لن تكتمل إلا بتفسير مادي لنشأة الحياة، وكان يتمنىٰ أن نشأة كهذه من الممكن أن يثبت كونها ممكنة في "بركة صغيرة دافئة" علىٰ الأرض القديمة(٥).

---

(١) حافة التطور، ص(١٣).

(٢) تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند راسل، مرجع سابق، ج(٣)، ص(٣٣٢).

(٣) العلم الزومبي (أيقونات التطور من جديد)، جوناثان ويلز، ترجمة: جنات جمال، مركز براهين للدراسات والأبحاث، الإسماعيلية-مصر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٩)، ص (١٧).

(٤) أيقونات التطور، جونثان ويلز، مرجع سابق، ص(٢٢).

(٥) نفس المرجع، ص(٦٦).

ففكرة التطور تتمحور حول البقاء للأصلح، الذي تم بطريقة عشوائية عمياء غير موجهة، قائمة على الصدفة، وقد لفت عالم الحيوان الفرنسي بيير جراس، وهو أحد دعاة التطور المتحمسين الانتباه إلى ما وصل به دعاة التطور من توثين للصدفة(١) حيث قال: " تصبح الصدفة نوعا من الآلهة، والتي لا تسمى، تحت غطاء الإلحاد، ولكنها تعبد سرا"(٢)، فالصدفة هي إله العالم الداروني الذي يقوم على الحركة والصراع، وهو صراع بلا هدف ولا غاية سوى البقاء ولا يفوز فيه من يحافظ على فضائل الأخلاق، وإنما الأقوى والأقدر على التكيف(٣)، فالعالم يحوي داخله ما يكفي لتفسيره، ولا حاجة له بأي تفسيرات ميتافيزيقية أو تدخل إلهي.

---

(١) في العالم الغربي المعاصر وصل الحد في الجماعة العلمية الغربية أو البراديغم البيولوجي إلى توثين نظرية التطور، وكل عالم بيولوجيا مهما علا شأنه عارض نظرية التطور يتم اقصاؤه، وقد تناول الإعلامي بن ستين Ben Stein هذه المعاملة السادية لأتباع الداروينية من خلال فيلم وثائقي باللغة الإنجليزية وقد ترجم للعربية، وهو محجوب للأسف في بعض الدول الأوروبية، وسمه بـ مطرودون غير مسموح بالذكاء Expelled: No intelligence، والذي أثار ضجة في الأوساط العلمية بعد أن فضح الفاشية الداروينية، المتمثلة في محاربة وإقصاء كل من يشكك في الداروينية أو يذكر التصميم الذكي -أي أن هذا الكون لم يأتي عبثا وإنما هو مصمم بدقة- في الجامعات أو حتى في الصحف، وكيف أنها تقف في وجه الحرية العلمية والتي تعد قانونا بحكم الدستور الأمريكي، كما ظهر موقع academiefreedomday.com، في يوم الاحتفال بميلاد تشارلز داروين عام ٢٠٠٩م وذلك للمطالبة بحرية البحث العلمي وحماية المعلمين والأكاديميين من الفاشية الداروينية، وعدم التعرض لهم بالمطاردة القضائية أو الإقصاء الوظيفي، كما حدث مع العديد منهم من قبل السطوة الداروينية الإلحادية، والتي تسيطر على الجامعات والدوريات العلمية، وتحارب كل من يشكك في نظرية التطور. (ينظر: التطور نظرة تاريخية وعلمية وقفات من ذاكرة نشأة التطور وإلى اليوم، محمد صالح الهبيلي، مركز دلائل، الرياض-المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، (١٤٣٧هـ)، ص(١٢٦-١٢٧)، ولمشاهدة الفيلم الوثائقي ينظر الرابط أسفله: https://youtu.be/WZ9MYSa0Jiw

(٢) الديانة الداروينية، هارون يحيى، ترجمة: مبارك عامر بقنة، دار الوعي للنشر والتوزيع، الرياض-المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، (١٤٣٧هـ)، ص (٧١).

(٣) العلمانية والحداثة والعولمة، عبد الوهاب المسيري، ص(٨٨).

وعلىٰ العموم فالفكرة المحورية لنظرية التطور تنبني علىٰ أن الحياة بدأت بكائن حي وحيد الخلية، تطور إلىٰ سمكة، والسمكة تطورت بدورها إلىٰ حيوان برمائي، ثم حيوان زاحف، ثم طائر، ثم حيوان ثديي، ليتطور أخيرا إلىٰ إنسان(١)، وهكذا تطورت الحياة علىٰ الأرض عبر مليارات السنين عن طريق الصدفة المطلقة، وتم تصفيتها عن طريق الانتقاء الطبيعي. هكذا تقول الداروينية، أكثر الأفكار نفوذا في وقتنا الحالي(٢).

الفرع الثاني: تاريخية التطور.

تجدر الإشارة أن داروين ليس أول من ذكر أن كائنات اليابسة سلفها خرج من البحر، فقد عرف التاريخ أول وثني قال بذلك وهو اليوناني أناكسيماندر Anaximander(٦١٠-٥٤٦ ق.م) حين أشار إلىٰ أن الحيوانات كلها عاشت في الماء أولا، وأن حيوانات اليابسة تولدت منها، حتىٰ أن الروماني سينسورينوس Censorinus من القرن الثالث قبل الميلاد ذكر عنه أنه قال بظهور البشر لأول مرة رجالا ونساء في جوف سمك كبير كي يحميها من تقلب الجو في الأرض(٣).

وفي مذهب الفيلسوف والشاعر اليوناني تيتوس لوكريتيوس فإن الحياة نشأت عن طريق التطور وقد وصف هذا التطور من خلال قصيدته "في طبيعة الأشياء" (De rerum natura)، وهي قصيدة يصف من خلالها خصائص وطبيعة الذرات التي يتألف منها الكون، فيروي من خلالها أصل الإنسان، حيث رأىٰ أن البشر وبقية الطبيعة منتجات للاصطدامات العشوائية بين الذرات. فالأشياء الأولىٰ والأساسية هي الذرات المتحركة، وخرج كل شيء آخر منها: ليس من خلال التصميم، أسست الجراثيم البدائية أنفسها، بفعل عقلي حريص، كل في مكانها الصحيح؛ ولم تتراص لتحديد كيفية تحرك كل جرثومة؛ ولكن نظرا لأنها كثيرة وتتغير في العديد من الأوضاع، فإنها مدفوعة نحو

---

(١) خرافة التطور، روبرت جيمس غالغي، ترجمة: فداء ياسر الجند، دار الوعي للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، (١٤٣٨هـ)، ص (٣١).

(٢) حافة التطور، مايكل بيهي، مرجع سابق، ص(١٢).

(٣) ينظر: التطور نظرية في أزمة، مايكل دنتون، مرجع سابق، ص(٤٧)

الخارج ومشكلة بعضها فوق بعض، علىٰ مر الزمن، وهكذا في النهاية، فإنها بعد محاولة جميع أنواع الحركة والاسترداد، تتحول إلىٰ تلك الترتيبات الرائعة التي ينشأ منها هذا المجموع من الأشياء المنشأة(١).

وبالعودة إلىٰ أساطير الشرق الأدنىٰ، ولما تم فحص النقوش السومرية، كشف عن وجود أسطورة تشير إلىٰ أن البداية كانت فوضىٰ مائية خرج منها إلهان لهمو Lahmu ولاهوما Lahamu. وبناء علىٰ هذا الاعتقاد، فإن الإلهين خلقا أنفسهما أولا، وتطورا في وقت لاحق، وجلبا مواد مادية وكائنات حية إلىٰ حيز الوجود. وبعبارة أخرىٰ، ظهرت الحياة كلها في لحظة من الفوضىٰ المائي وعديم الحياة. واعتقاد التطوريين أن الكائنات الحية تشكلت لأول مرة من مادة غير حية لديها كثير من القواسم المشتركة كاعتقاد السومريين بأن الكون نشأ خلال عملية تطورية(٢).

والهندوسية، تأسست أيضا علىٰ اعتقاد بأن جميع الكائنات الحية ظهرت في المحيطات. وقد تم شرح هذا الاعتقاد بالتفصيل في كتبهم المقدسة الريغ فيدا Rig Veda، وهي ترفض فكرة وجود خالق، ووفقا لفلسفتها، فإن الكون برمته تطور من كرة ضخمة(٣).

---

(1) "Lucretius saw human beings and the rest of nature as products of the mindless collisions of atoms. The first and essential things were atoms in motion, and everything else came out of them: Neither by design did the primal germs, Stablish themselves, as by keen act of mind, Each in its proper place; nor did they make, Forsooth, a compact how each germ should move; But since, being many and changed in many modes, Along the All, they're driven abroad and vexed, By blow on blow, even from all time of old, They thus at last, after attempting all The kinds of motion and conjoining, come Into those great arrangements out of which This sum of things established is create ...", Darwin Day in America How Our Politics and Culture Have Been Dehumanized in the Name of Science, John G. West, p (19).

(٢) الديانة الداروينية، هارون يحيىٰ، مرجع سابق، ص(٣٥)

(٣) نفس المرجع، ص(٣٦-٣٧).

فالتطور إذن فكرة قديمة، سبقت داروين بقرون، وأخذ بها علماء قبل داروين في القرن الثامن عشر والتاسع عشر، لذلك يرىٰ برتراند راسل أن "هذه النظرية المتقبلة الآن بوجه عام، لم تكن نظرية جديدة. فقد أخذ بها لامارك، وجدُّ داروين وهو إرازموس"(١).

ومع "لامارك" تم عرض السلسلة الكبرىٰ للعالم العلمي في شكل جديد أثرت علىٰ داروين، لدرجة أنه أسس نظريته بالكامل علىٰ أساسها المنطقي، يشير لورين إيسيل في كتابه "قرن داروين" إلىٰ أن داروين استفاد من مفهوم القرن الثامن عشر لسلم الوجود في كتابه "أصل الأنواع"(٢).

بغض النظر أن حقيقة هذا الاعتقاد من تطور الكائنات الحية يكمن في جذور العديد من الديانات الوثنية القديمة، فالشخص الذي جلب المفهوم إلىٰ شكله الحالي هو داروين(٣)، حيث كان في قناعته أنه ليس بإمكان الإنسان التوصل إلىٰ تعريف للإنسان حتىٰ يتمكن من تفسير لأصوله كاملة، وفي الواقع أن تعريفه يكمن في أصوله(٤).

وهكذا استطاع داروين من خلاله نظريته في النشوء والارتقاء، أن يحدد الأصول العامة للإنسان، ويؤكد انحداره من حيوان ثديي بالصدفة دون تخطيط أو تصميم إلهي، فكان ادعاؤه هذا ثوريا، فبينما كان تصميم الإنسان يعتبر ذات يوم نتيجة الخلق الإلهي، فإنه ينسب الآن إلىٰ الصدفة، لتصبح تجارب داروين المحررة خلال السنوات الخمس التي قضاها في باتاغونيا هي تجربة العالم بأسره(٥)، لذلك فنظريته كما ترىٰ الفيلسوفة البريطانية ماري ميدجلي "ليست مجرد جزء جامد من العلم النظري، بل إنها لا يمكن إلا أن تكون حكاية شعبية بالغة التأثير حول أصول الإنسان".(٦)

---

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة، برتراند راسل، مرجع سابق، ج(٣)، ص(231).

(٢) الديانة الداروينية، هارون يحيىٰ، مرجع سابق، ص(٥٠-٥١)، (بتصرف).

(٣) نفس المرجع، ص(٥٥)، (بتصرف).

(٤) اختفاء الكائن البشري، بيير ساندرز، مرجع سابق، ص(٨٩).

(٥) التطور نظرية في أزمة، مايكل دنتون، مرجع سابق، ص(٣١).

(٦) رهبان نظرية التطور، ماري ميدجلي، ترجمة: ناديا عطار وأسماء العصاميصي، دون للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٩)، ص(٩).

الفرع الثالث: القبول المجتمعي لنظرية داروين

كانت الداروينية أساسا صلبا لقيام الفلسفة المادية ودعم رؤيتها الكونية القائمة على إلغاء الماورائيات، فالتصميم الذكي الفكرة، التي ترى أن بعض خصائص العالم هي نتاج سبب ذكي وليس عمليات طبيعية غير موجهة(١)، أيضا تعتبر وهما في هذه الفلسفة التي بنت ادعاءها هذا على نظرية النشوء والارتقاء.

فقبول الناس للنظرية التطورية لم يكن بسبب الحجج العلمية التي جمعها داروين في كتابه أصل الأنواع، وإنما كان نتيجة الجو العام الذي كان يغلب عليه الطابع المادي، "فغالبا ما يزعم أن الناس اتبعوا نظرية داروين في القرن التاسع عشر لأنه قدم العديد من الأدلة على صحتها، ولكن هذا غير حقيقي، كان السبب الأساسي في تحول الناس للاقتناع بنظرية داروين هو أنها تتناسب مع الإطار المادي الواسع الانتشار في ذلك الوقت"(٢).

فالفلسفات المادية وجدت دعما لوجهات نظرها الخاصة في نظرية التطور(٣)، فالثورة الداروينية كانت انتصارا للفلسفة المادية(٤)، وباختصار، انتصار الداروينية تضمن اندثار الإيمان بالله ومهد الطريق لاستبدال الدين، بالدين الجديد على أساس المذهب الطبيعي التطوري(٥)، وسواء نظرنا إلى داروين كبطل أو كفزاعة، فإن النظرة المأخوذة عن داروين يسلم بصحتها على نحو لم يحدث مع أي من كوبرنيكوس، وكبلر، ونيوتن(٦).

وقد أثارت هذه النظرية جدلا واسعا في الأوساط الغربية لما تحمله في جوهرها من تخريب لمفهوم الإنسان وزعزعة لمكانته، يقول أن جورج: " لكن ليكن واضحا وجود

(١) العلم الزومبي، جوناثان ويلز، مرجع سابق، ص(١٥).
(٢) نفس المرجع، ص(١٧).
(٣) الديانة الداروينية، هارون يحيى، مرجع سابق، ص(٦٦).
(٤) العلم الزومبي، جوناثان ويلز، مرجع سابق، ص(١٨).
(٥) الديانة الداروينية، هارون يحيى، مرجع سابق، ص(٦٥).
(٦) داروين مترددا، ديفيد كومن، مرجع سابق، ص(١٣).

آثار مجتمعية أكبر لهذا الجدال، إذ يوظف العديد من علماء الداروينية العلمانيين نظرية التطور كأداة لهدم فطرة استثنائية الإنسان. ووفقا لعالم الأحافير من جامعة هارفارد ستيفن جي جولد فإن علم الأحياء الدارويني قد نزع منا منزلة المخلوقات المثالية المصنوعة علىٰ صورة الإله، لذا ووفق النظرة الداروينية فلسنا سوىٰ فكرة طارئة بالصدفة علىٰ العالم(١).

إلىٰ هنا يمكن القول إن داروين تمكن من تثبيت دعائم الفكر المادي الغربي، وخلال عقود قليلة بعد ظهور الداروينية بدأت آثارها تظهر في الساحة الغربية، فالإنسان ذلك المخلوق المكرم الذي كان لفترة وجيزة مركز الكون والحاكم في المنظومة المعرفية الهيومانية، والذي صُنع علىٰ صورة الإله، صار من صنع الطبيعة ونتاج عمليات بيولوجية محضة تقوم علىٰ أساس الصدفة لا الإله، والعشوائية والعبث، لا النظام والغرض، وكما أزاح إنسانيو القرن السابع عشر الإله من مركز التفكير الغربي إلىٰ الهامش، ليحل محله الإنسان، أطاحت الداروينية ببيدق الإنسان المركز، فصار إنسان قاهر الطبيعة، والمتسلط عليها، جزء لا يتجزأ منها، لتصبح حياته كما يرىٰ ديفيد هيوم ليست أعظم في الكون من حياة محارة(٢)، لما لا وكلاهما ينحدر من أصل واحد.

فسمة التكريم والاستثنائية في الخلق، أو نفخة الروح التي وهبت للإنسان في ظل الرؤية الثيولوجية، لم يعد لها مكان في زمن الحداثة الداروينية، أو بالأحرىٰ في العالم الجديد الشجاع، الذي تخلىٰ عن كل ما هو ميتافيزيقي، ووجد في الداروينية الأرضية الصلبة التي تدعم توجهاته الجديدة تجاه الآخر، وتبرر منطلقاته الاستعمارية، وقد أحسن جلبرت تشيسترتون حين قال في كتابه (الإنسان الأبدي) "الإنسان ليس مجرد تطور، إنه ثورة بكل المقاييس"، وعبارة تشيسترتون تلك تصور لنا بدقة القلق الذي قد يشعر به الكثيرون من البداية حيال التفسير الدارويني لأصل الإنسان، بل وحتىٰ ألفريد

(١) العلم وأصل الإنسان، أن جورج وآخران، مرجع سابق، ص(١٠).

(٢) ينظر" الإلحاد وثوقية التوهم وخواء العدم، حسام الدين حامد، دار العصرية للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٥)، ص(٢٤٠).

راسل والس الذي شارك داروين في تأسيس نظرية التطور عبر الانتخاب الطبيعي انتهىٰ به الأمر إلىٰ رفض تفسير ظهور الإنسان تفسيرا داروينيا كاملا، وفضل بدلا من ذلك ضربا من التصميم الذكي"(١).

فالقلق الوجودي تجاه نظرية داروين التي ألغت الأصول الماورائية للإنسان، وعدته ابن الطبيعة وجزءا لا يتجزأ منها، سيكون له أثر علىٰ ميادين شتىٰ في مجال التداول المعرفي الغربي، لتنتقل بذلك الرؤية العلمية الداروينية لأصل الإنسان من مجرد فرض علمي يقبل التصديق والتكذيب، إلىٰ أيديولوجيا سندت الفكر المادي، وكانت شرارة العالم الجديد الشجاع الذي يصارع فيه الإنسان من أجل البقاء، وتسمو فيه المنفعة علىٰ قيمة الإنسان.



(١) العلم وأصل الإنسان، أن جورج وآخران، مرجع سابق، ص(٧).

المطلب الثالث: داروين وأثره في التصور الجديد للإنسان الغربي.

عند دراسة كتاب "الكوميديا الإلهية" للشاعر والمفكر الإيطالي دانتي، الذي يضم بين دفتيه مختلف صنوف المعرفة والتكهنات، والأحزان والأشواق القادمة من العصور الوسطى، نجد أنفسنا في مقابل الرؤية الكونية المسيحية(١)، وطرق تفكير قد تبدو غريبة بالنسبة لحضارة الغرب المعاصرة.

فالإنسان الذي مُهدت له الأرض وكل الموجودات من أجل إسعاده في تلك المرحلة من تطور الثقافة الإنسانية(٢)، كما صور ذلك دانتي، غابت ملامحه بغروب شمس الرؤية الكونية الدينية، ليبزغ إنسان جديد، بتطلعات جديدة، ورؤية مخالفة

---

(1) "WHEN we study the Divine Comedy of Dante — that wonderful book wherein all the knowledge and speculation, all the sorrows and yearnings, of the far-off Middle Ages are enshrined in the glory of imperishable verse—we are brought face to face with a theory of the world and with ways of reasoning about the facts of nature which seem strange to us to-day, but from the influence of which we are not yet, and doubtless never shall be, wholly freed." THE DESTINY OF MAN VIEWED IN THE LIGHT OF HIS ORIGIN By JOHN FISKE, p (12).

(2) "In the view of Dante and of that phase of human culture which found in him its clearest and sweetest voice, this earth, the fair home of man, was placed in the centre of a universe wherein all things were ordained for his sole behoof : the sun to give him Hght and warmth, the stars in their courses to preside over his strangely checkered destinies, the winds to blow, the floods to rise, or the fiend of pestilence to stalk abroad over the land,—all for the blessing, or the warning, or the chiding, of the chief among God's creatures, Man." Ibdim, p (12).

للموروث، اكتملت معالمها بقدوم القرن التاسع عشر، وبرحلة البيغل التي قلبت نظرة الإنسان لأصوله، من نظرة جعلته مركزا للكون، إلىٰ أخرىٰ دافعت بكل شراسة عن عدم محوريته، وكما أكد كوبرينوكس عدم مركزية الإنسان في علم الفلك، كذلك فعل داروين في علم البيولوجيا.

وكما أشرنا في المطلب السابق، لم تكن الداروينية مجرد نظرية علمية عادية، بل كان لها وقع خاص في مجال التداول المعرفي الغربي، وكانت دعامة قوية في بناء التصور المادي الذي طغىٰ علىٰ الرؤية الغربية، لذلك رأىٰ البعض أنه باستثناء كتاب "الأصول الرياضية للفلسفة الطبيعية" لإسحاق نيوتن، لم يكن هناك كتاب واحد عن العلوم التجريبية أكثر أهمية للفلسفة من كتاب "أصل الأنواع" لداروين(١)، ليس فقط للفلسفة ولكن لعلم الاجتماع والأخلاق والسياسة والاقتصاد، يقول عبد الوهاب المسيري: " لا توجد فلسفة أثرت في عصرنا الحديث أكثر من الفلسفة الداروينية، كما لا توجد فلسفة بلورت الرؤية العلمانية أكثر من الفلسفة الداروينية"(٢).

فداروين أحدث ثورة كبيرة في الفلسفة، علىٰ الرغم من أنه لم يؤلف أبدًا كتابًا بعنوان "الفلسفة التطورية الجديدة"(٣)، فهو وكارل ماركس كما يقول الباحثان أرثر كابلن ARTHUR L. CAPLAN وجنينغ بروس BRUCE JENNING: "ينتميان

---

(1)“The Origin of Species With the one exception of Newton's Principia no single book of empirical science has ever been of more importance to philosophy than this work of Darwin.” DARWIN, MARX AND FREUD (Their Influence on Moral Theory), ARTHUR L. CAPLAN And BR UCE JENNINGS, p (3).

((٢)) رحابة الإنسانية والإيمان، عبد الوهاب المسيري، ص(٨٧).

(3)Actually Darwin created a major revolution in philosophy, even though he never wrote a book entitled "The New Evolutionary Philosphy." DARWIN, MARX AND FREUD (Their Influence on Moral Theory), ARTHUR L. CAPLAN And BR UCE JENNINGS,p (35).

إلىٰ إحدىٰ الجماعات الصغيرة جدا من مفكري القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، التي تركت تأثيرا لا يُنسىٰ علىٰ أفكارنا. وبجرأة فكرية، وبصيرة إبداعية نادرا ما تتطابق مع التاريخ الفكري الغربي، أعاد هؤلاء المفكرون، وغيرهم ممن تأثر بهم، توجيه فهمنا الحديث للطبيعة البيولوجية، والمجتمع، والعقل البشري. وبذلك أعادوا تشكيل برنامج عمل المهتمين بالفلسفة اللاحقة والعلوم الإنسانية"(١).

وهناك من اعتبر الداروينية الوثن الغربي الجديد، أو بالأحرىٰ الدين الغربي الجديد الذي صار يؤطر التصور الغربي عن الإنسان في مبدئه وحاله ومصيره، يقول جيري بيرجمان الباحث في علم الأحياء البشري: " لقد ظهرت نظرية التطور في عالم واقعي طبيعي بوصفها منظورا دينيا مهيمنا في القرن العشرين"(٢)، وليس هذا قوله فقط، يقول الباحث الأنثروبولوجي الأمريكي لويز آيسلي: " بعد أن أمضىٰ العلماء عصورا طويلة يعيبون علىٰ رجال الدين اعتقادهم بالمعجزات والغيبيات، وجد العلماء أنفسهم في وضع لا يحسدون عليه، فاضطروا إلىٰ خرافتهم الخاصة بهم"(٣)، يقصد نظرية التطور، التي انتقلت من عالم الطبيعيات إلىٰ عالم الفكر والمعرفة.

(١) "Charles Darwin, Karl Marx, and Sigmund Freud incontestably belong to that very small group of nineteenth- and early-twentieth-century thinkers whose work has left an indelible mark on our own thought. With an intellectual boldness and creative insight rarely matched in Western intellectual history, these men and the theoretical movements they inspired have fundamentally reoriented our modern understanding of biological nature, society, and the human mind. In so doing, they effectively rewrote the agenda of subsequent philosophy and human science." DARWIN, MARX AND FREUD (Their Influence on Moral Theory), ARTHUR L. CAPLAN And BRUCE JENNINGS, P (xi).

(٢) تأثير داروين، جيري بيرجمان، ترجمة: القسم العلمي بمركز تبصير، مركز تبصير، القيلوبية- مصر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٨)، ج(١)، ص(١١)

(٣) خرافة التطور،، روبرت جيمس غالغي، مرجع سابق، ص(١٣)

فمحورية النظرية التطورية في صناعة فكر المنتصف الثاني من القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، تجعلنا نتساءل عن طبيعة تأثيرها في الفكر الغربي؟ وتمظهرات هذا التأثير في الحضارة الغربية الحديثة والمعاصرة؟ لكن قبل الحديث عن أثر هذه النظرية في ترشيد العقل الغربي، وإعادة صياغة تصوره عن الذات والآخر والكون، فلننظر قليلا في طبيعة تصور الداروينية عن الإنسان.

الفرع الأول: الإنسان الدارويني (حين تغيب قيمة الإنسان).

"يعتقد الإنسان بغطرسته أنه شيء عظيم يستحق تدخل رب، أتواضع أنا أكثر وأقول إني أعتقد أني على حق عندما أعتبره مخلوقا من حيوانات"، هكذا صرح شارزل داروين في مذكراته(١)، مؤكدا الأصول الحيوانية للنوع البشري، ممهدا الطريق لنظرية جديدة عن المبدأ الإنساني، أو بالأحرى نظرة جديدة عن مكانة هذا الكائن الذي كان فريدا لوقت قريب في الكون، ليعدو لا فاصل بينه وبين الحيوان، وكما يقول عالم النفس الأمريكي جون واطسون: (لا يوجد خط فاصل بين الإنسان والبهيمة. ولذا نجد أن العلم يعرف الإنسان ببعض الحقائق المادية الخارجية: المشي قائما، صناعة الأدوات، التواصل بلغة منطوقة مفصلة)"(٢).

استطاع داروين من خلال نظريته في النشوء والارتقاء الحط من قيمة الإنسان، وذلك من خلال إزاحته عن المركز Decentering man، وإفقاده مركزيته في الكون(٣)، ثم العمل بعد ذلك على تجريده dehumanization من خصائصه الإنسانية(٤)، ليكشف طبقا لنظريته عن أصوله الوضيعة(٥)، فتلك النفحة الإلهية التي كرم بها الإنسان عن سائر الحوادث ليس لها وجود في العالم الدارويني الخالي من أي قيمة أخلاقية،

(١) موت الإنسانية، ريتشارد ويكارت، ترجمة: نايف الملا، مركز دلائل، الرياض-المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، (١٤٤١هـ-٢٠٢٠م)، ص(٦٩).

(٢) رحابة الإنسانية والإيمان، عبد الوهاب المسيري، ص(١٣٣).

(٣) المادية وتفكيك الإنسان، عبد الوهاب المسيري، ص(٢٠٩).

(٤) نفس المرجع، ص(٢١٠).

(٥) تذويب الإنسان، حسن الخاقاني، ص(٦٦).

فعالم الحداثة الداروينية عالم منفصل عن القيمة وعن الإنسان، ولذلك فهو عالم يتصارع فيه الجميع مع الجميع والبقاء للأصلح والأقوىٰ ماديا، وقد أصبح هذا هو النموذج الفعال في الحضارة الغربية(١).

وما تطعن فيه نظرية داروين للتطور هو التكريم المفترض للإنسان، القناعة أو الإيمان الراسخ بأن لدينا سموا روحيا فوق جميع أشكال الحياة الأخرىٰ، التفضيل الرباني للإنسان، وامتلاك روح غير مادية وغير فانية، ما لدينا من فرص للبقاء والأبدية ومكانة خاصة عند الخالق، ومن حقوق ومسؤوليات خاصة علىٰ هذه الأرض، هذا ما تبناه داروين متعارضا مع المسيحية واليهودية والإسلام، وغالبا معظم الأديان الأخرىٰ في هذا العالم(٢)، وهذه الدونية التي ينظر بها داروين للإنسان نجدها مكرسة في كتابه أصل الأنواع، يقول عبد الله الشهري: "فعندما كتب تشارلز داروين كتابه: أصل الإنسان the Descent of man كرس فصلا كاملا لبيان كما يقول داروين أنه لا يوجد فرق جوهري بين الإنسان والثدييات العليا في وظائفهم العقلية"(٣).

وفي قوله هذا جور علىٰ الإنسانية والعقل الإنساني، وهذا ما أكده تيم باين فيلسوف العقل والإدراك بجامعة موناش فقال: " قد لا نكون النوع الوحيد المؤهل بوصفه نوعا مفكرا، إلا أن أي نوع لا يرقىٰ ولو جزئيا إلىٰ مستوىٰ مواكبة مدىٰ الفكر الإنساني وإتقانه، وواقع أننا أضفينا علىٰ أنفسها عنوان البشر ليس تعبيرا عن غطرسة، بل مترتب علىٰ التسليم بحقيقة أننا النوع الوحيد الذي نجح في ابتكار المؤسسات الاجتماعية الضرورية للحكم والدين، النوع الوحيد الذي أنجز إنتاج حضارة مادية متقنة ومتطورة "(٤).

---

(١) رحابة الإنسانية والإيمان، عبد الوهاب المسيري، ص(٩).

(٢) الجانب المظلم لتشارلز داروين تحليل نقدي لأحد أيقونات العلم، جيري بيرجمان، ترجمة: القسم العلمي بمركز تبصير، مركز تبصير، القليوبية-مصر، الطبعة الأولىٰ، (١٤٤٠هـ-٢٠١٩م)، (٢١).

(٣) المخرج الوحيد ملحمة الخلاص بين قلق السعي ومدد الوحي، عبد الله الشهري، مركز تكوين للدراسات والأبحاث، الطبعة الأولىٰ، (١٤٤١هـ٢٠٢٠م)، ص(٢٢٢).

(٤) الفكر: مقدمة بالغة الإيجاز، تيم باين، ترجمة/ فاضل جتكر، (٢٠١٢م)، العبيكان، ص(٧٨).

فالإنسان بطبيعته مخلوق ديني. لقد ولد في الواقع وبحاجة متأصلة إلىٰ الإيمان بالله، أو قوة خارقة، وهذا ما لا نجده في عالم الحيوان الخطي الذي لا تطلع فيه إلىٰ اللانهائيات، لذلك لاحظ المؤرخون وعلماء الأنثروبولوجيا، أثناء دراستهم للمجتمعات البشرية، بدءًا من المجتمعات الأكثر بدائية، ظاهرة مثيرة للاهتمام: الإنسان، في جميع العصور وفي كل مكان عاش، يترك دائمًا آثارًا للدين، حيث من المستحيل تخيل الإنسان بدون دين(١)، وهذا ما لا نجده في عالم الحيوانات، وفي مملكة داروين التي ألغت ثنائية الروح/ المادة، الشهادة/ الغيب، مبقية علىٰ إنسان المادة في عالم دنياني لا يحتكم إلىٰ إله، وإنما هي قوانين الطبيعة تسري علىٰ كل الموجودات بما فيهم الإنسان.

فمنذ زمن بعيد، كتب المؤرخ اليوناني القديم بلوتارخ:" إذا عبرنا العالم، فمن الممكن أن نجد مدنًا بلا أسوار، بلا ملوك، بدون حضارة، مدارس ومسارح ولكن لا نجد مدينة بدون معبد، أو التي لا تمارس عبادة". بعد عشرين قرنًا، أعطىٰ الفيلسوف الفرنسي هـ. بيرجسون رأيًا متطابقًا تقريبًا: "تم العثور علىٰ مستوطنات بشرية وما زالت موجودة بدون حروف وفن وفلسفة، ولكن لم يتم العثور علىٰ مستوطنة بشرية بدون دين(٢).

---

(1)"By its nature, the human being is a religious creature. He is actually born with an inherent need to believe in God, or some superior force. It expresses its faith or religion in various ways. Historians and anthropologists have, while studying human communities, starting even with the most primitive ones, noticed an interesting phenomenon: the human, in all epochs and in every place he lived, always leaves traces of religion. The human being is simply impossible to imagine without religion." Ibdim, p (43).

(2) "Long time ago, Plutarch, the ancient Greek historian, wrote: "if we traverse the world, it is possible to find cities without walls, without kings, without civilization, schools and theatres but not a city without

=

فتطلع الإنسان نحو اللامتناهي، واحتياجه لما يسد رمقه العقائدي، وما يسمو بنفسه عن عالم المادة، ويتجاوز به الحياة الدنيانية، هو ما يجعله متميزا ساميا مترفعا عن عالم الحيوان، نعم، فالإنسان كان في فترة من فترات التاريخ صائدا متميزا كالحيوان، ولكنه كان في الوقت نفسه، المخترع الذي لا يمل، صانع العبادات، والأساطير والمعتقدات الخرافية، والرقصات، والأوثان، كان الإنسان دائم التطلع إلىٰ عالم آخر، عالم حقيقي أو متخيل. وليس هذا فرق في مراحل التطور، وإنما فرق في الجوهر(١)، وفي غائية هذا المخلوق الفريد الذي سيظل دائم الرفض لحيوانيته.

فرفض الإنسان العظيم لحيوانيته هو جوهر التجربة الدينية، "فبينما يرىٰ الفيلسوف الفرنسي ألبير كامو: إن " الإنسان حيوان يرفض أن يكون كذلك"، فإن الفيلسوف الإنجليزي هوايتهيد يرىٰ في هذا الإنكار جوهر الموقف الديني. كأن الدين يقول" انظر ماذا يفعل الحيوان وافعل عكسه، إنه يفترس فيجب أن تصوم، إنه يتسافد فيجب أن تتعفف، إنه يعيش في قطيع فحاول أن تعيش متفردا، إنه يسعىٰ إلىٰ اللذة ويهرب من الألم فعليك أن تعرض نفسك للمصاعب.. باختصار: الحيوانات تعيش بأجسامها فعليك أن تعيش بروحك""(٢).

ولعل رفض هذا الموقف الحيواني، وهذه الرغبة السلبية التي لا يمكن تفسيرها بنظرية داروين والنظريات العقلانية، هي الحقيقة القاطعة للحياة الإنسانية علىٰ هذا

=

a temple, or that practiced not worship". Twenty centuries later, H. Bergson gives an almost identical opinion: "Human settlements have been found and still be found without letters, art and philosophy, but a human settlement without religion has never been found". what the Quran Says about the Human being, safvet Halilovic, translation from Bosnian: Nejla Kalajdzisalihovic, p (43).

(١) الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجوفيتش، مرجع سابق، ص(٧٤)، (بتصرف).

(٢) نفس المرجع، ص(٩٦)، (بتصرف)

الكوكب. قد تكون نقمة على الإنسان أو نعمة، ولكنها تبقى الخاصية الوحيدة التي تميز الإنسان(١)، والتي سعى داروين وأنصار الداروينية لطمسها، وصناعة إنسان جديد، ليس حيوانا فقط، ولكنه واع بحيوانيته.

فالداروينية كانت أحد أكثر العوامل الفكرية تأثيرا في إقناع الناس بأن المسافة الفارقة بين البشر والحيوانات الأخرى ليست بتلك المسافة الكبيرة، واستنتج كثير من الناس من نظرية التطور أن البشر لم يكونوا أكثر أهمية من الحيوانات الأخرى. وهكذا ساهمت خصائص النظرية هذه في التقليل من قيمة الحياة البشرية(٢).

وما يظهر الأثر السلبي لهذه الرؤية الداروينية عن الإنسان وقيمته في الكون، أن أفكار داروين لم تبق حبيسة كتبه، أو متداولة بين الجماعة العلمية التي آمنت بأفكاره، وإنما صارت أفكاره واقعا ملموسا في الأوساط الشعبية الغربية(٣).

ففي أغسطس من عام ٢٠٠٥ أقامت "حديقة الحيوانات في لندن London Zoo عرضا كان عبارة عن معرض لمدة أربعة أيام حول الإنسان العاقل " Homo sapiens"، حيث كان الزوار يقلبون النظر في ثمانية من البشر يرتدون ملابس سباحة مثبت عليها أوراق تين(٤)، حيث كان لهذا العرض غرض خطير كما يرى باحث التاريخ الأمريكي ريتشارد ويكارت، حينما أوضح متحدث باسم الحديقة حيثيات هذا العرض

---

(١) نفس المرجع، نفس الصفحة.

(٢) موت الإنسانية، ريتشارد ويكارت، مرجع سابق، ص(٧٥).

(٣) فسرت الصحف الشعبية أفكاره بطريقة مبسطة وغير صحيحة وكذلك مخيفة، بالنسبة للغالبية من الناس: أن البشر ينحدرون من القرود، ما منح الكاتب الأمريكي إدغار رايس بروز (١٨٧٥-١٩٥٠) المتعة في السخرية من هذه الأفكار في سلسلة طرزان، التي بدأها برواية طرزان سيد القرود سنة (١٩١٤م)، (Tarzan of the Apes)، والتي تجسد العنصرية الداروينية، وتحمل بين ثناياها تفوق الرجل الأبيض ذو العرق الآري". ينظر: (اختفاء الكائن البشري، بيري ساندرز، مرجع سابق، ص(٨٩)).

(٤) للوقوف على حيثيات العرض ينظر الموقع الرسمي لصحيفة الجارديان البريطانية:
https://amp.theguardian.com/uk/2005/aug/26/artsnews

قائلا : إن رؤية الناس وهم في بيئة مختلفة بين الحيوانات الأخرىٰ يجعل المجتمع يعرف أن الإنسان ما هو إلا أحد الحيوانات الثديية الرئيسة(١).

وليست هذه هي المرة الوحيدة التي تضع فيها حدائق الحيوانات البشر للعرض كمحاولة لإقناع الزوار أن البشر مجرد حيوانات، فبالعودة للتاريخ نقف أمام "أوتا بينغا" القزم الإفريقي الأسود الذي تشارك القفص فعلا مع ثدييات رئيسة في حديقة حيوانات بورنكس في نيويورك عام ١٩٠٦. حيث كان يرىٰ كثير من الناس في ذلك الوقت ومنهم بيولوجيون وأنثروبولوجيون أن الأفارقة السود يقعون في درجة متدنية جدا في السلم التطوري مقارنة بأصحاب السلالة الأوروبية، وبهذا فهم أعلىٰ قليلا من قرد الأيب(٢).

وفي واقعنا المعاصر يحاول بعض علماء البيولوجيا تعتيم الحد الفاصل بين البشر والحيوانات، حيث يؤيد دوكنز(٣) أحد أعمدة الإلحاد المعاصرين والداعمين للنظرية التطورية -وبلا قيود- إجراء التجارب العلمية لإنتاج هجين نصف بشر ونصف قرد علىٰ أمل أن يتمكن إنتاج هذه المسوخ -في النهاية- من إقناعنا نحن البشر بأننا لسنا بذلك التميز، وأننا مجرد مادة متحركة لا أهمية لها(٤).

وعلىٰ العموم فهذا هو الإنسان الداروينى، إنسان خال من المعنىٰ، لا قيمة له، ولا حد فاصلا بينه وبين الحيوان، فالفلسفة الداروينية إن صح التعبير هي فلسفة إنكار، فبعد إنكارها الخلق الإلهي للإنسان، تنكر فرادته، وكما كانت فكرة موت الإله فكرة القرن الثامن عشر، فإن فكرة "موت الإنسان" ستكون هي فكرة القرن التاسع عشر، الذي سيعرف مع بدايات العشرين طغيان الأبعاد المادية علىٰ الفكر الغربي، المدعومة بالنظرية الداروينية، وفيما يلي أهم آثار الرؤية الداروينية علىٰ الفكر الغربي:

---

(١) موت الإنسانية، ريتشارد ويكارت، مرجع سابق، ص(٧١-٧٢).

(٢) نفس المرجع، ص(٧٢-٧٣)، (بتصرف)، وينظر: تأثير داروين جيري بريجمان، مرجع سابق، ج(٢)، ص(٢٨٥-٢٩٥).

(٣) ريتشارد دوكنز: عالم بيولوجيا، وأحد أقطاب الإلحاد الجديد، المعادين للأديان، من أهم مؤلفاته في نقد الدين كتابه "وهم الإله" الذي تربع علىٰ عرش أكثر الكتب مبيعا لحظة صدوره.

(٤) موت الإنسانية، ريتشارد ويكارت، مرجع سابق، ص(٨٢-٨٣)، (بتصرف).

الفرع الثاني: الداروينية الاجتماعية (حين تفقد الحضارة بوصلة الإنسانية).

من المعروف أن نظرية التطور لداروين هي أساس المادية. فبعض الناس يعتقد أن نظرية التطور، أو الداروينية، هي مجرد موضوع بيولوجي، ليس له أهمية خاصة في حياتهم اليومية. مثل هذا الفهم غير صحيح لأن نظرية التطور تمثل أساسًا ثابتًا للفلسفة المدمرة (المادية) التي أثرت علىٰ عدد كبير من الناس. والتي تسببت نظرتها للعالم في درجة كبيرة من العنف وسفك الدماء والحروب، علىٰ المستوىٰ العالمي. فمئات الملايين من الناس لقوا حتفهم بسبب هذه الفلسفة المدمرة(١).

لذلك يرىٰ جيري بيرجمان أن "قليلون هم من أثروا سلبيا أكبر من تأثير داروين علىٰ المجتمعات في تاريخ العالم الحديث، ورغم ذلك قليلون من يدركون من هو "داروين" الحقيقي"(٢)، الذي استطاع أن يحول العالم إلىٰ الأيديولوجية التي تسمىٰ الآن التطور أو الداروينية(٣). فنجاح مذهب الداروينية لم يستند إلىٰ قبول عام بنظرية

---

(1)"It is known that Darwin's theory of evolution is the basis of materialism. Some people think the evolution theory, or Darwinism, is a mere subject of biology, which has no particular significance on their everyday life. Such an understanding is rather incorrect since the evolution theory represents a firm basis of a destructive philosophy (materialism) that has influenced a great number of people. Materialistic philosophy and its worldview have caused a great degree of violence, bloodshed and wars, on not only the local, but also the global level. Hundreds of millions of people have perished because of this destructive philosophy." what the Quran Says about the Human being, safvet Halilovic, translation from Bosnian: Nejla Kalajdzisalihovic, p (36).

(٢) الجانب المظلم لتشارلز، جيري بيرجمان، مرجع سابق، ص(٧).

(٣) نفس المرجع، ص(٢٧).

الانتقاء، بل إلىٰ استغلال مذهب النشوئية والتطورية من قبل أولئك المصرين علىٰ إنشاء العلم كمصدر جديد للسلطة في الحضارة الغربية(١).

فقبل داروين، تمت الحيلولة دون تأثير المنهج العلمي الجديد علىٰ الحياة والعقل والسياسة، حيث يكمن تأثير داروين علىٰ الفلسفة في انتصاره علىٰ ظواهر الحياة من أجل مبدأ الانتقال، وبالتالي تحريره المنطق الجديد لتطبيقه علىٰ العقل والأخلاق والحياة. عندما قال عن الأنواع ما قاله جاليليو ذات مرة عن الأرض، قام بتحرير الأفكار الجينية والتجريبية باعتبارها وسيلة لطرح الأسئلة والبحث عن التفسيرات(٢).

فالداروينية كانت مفتاح العقل الغربي للانتقال إلىٰ العالم الجديد الشجاع، أو ما يمكن أن نصطلح عليه "عالم الإنكارات"، الذي تخلىٰ فيه الإنسان عن بقايا الرؤية الإنسانية، فانتقل من "الإنسان الإله" إلىٰ "الإنسان الحيوان"، يقول علي عزت بيجوفيتش: " وهكذا انتهىٰ البحث العلمي في الحقل الإنساني إلىٰ سلسلة من الإنكارات: فقد أنكر أولا وجود الله، ثم وفقا لأسلوب التدرج النازل، أنكر الإنسان ثم أنكر الحياة. ووصل أخيرا إلىٰ نتيجة أن كل شيء مجرد لعبة وتبادل تفاعلات لقوىٰ الجزئيات"(٣).

---

(١) الجانب المظلم لداروين، جيري بيرجمان، مرجع سابق، ص(٣٤)

(2) “prior to Darwin the impact of the new scientific method upon life, mind, and politics, had been arrested, because between these ideal or moral interests and the inorganic world intervened the kingdom of plants and animals, (...), The influence of Darwin upon philosophy resides in his having conquered the phenomena of life for the principle of transition, and thereby freed the new logic for application to mind and morals and life. When he said of species what Galileo had said of the earth, he emancipated, once for genetic and experimental ideas as an organon of asking questions and looking for explanations”. THE INFLUENCE OF DARWIN ON PHILOSOPHY And Other Essays in Contemporary Thought, BY JOHN DEWEY, p (8-9). (بتصرف)

(٣) الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجوفيتش، مرجع سابق، ص(٣٤٧).

فعلم تحسين النسل أو اليوجينيا، والتطهير العرقي، وتفوق الجنس الآري، والعنصرية، وتقسيم الجنس البشري إلىٰ أعراق دنيا وأخرىٰ عليا، كلها نمت وأينعت في الحديقة الداروينية، وتحت ظلال ما يسمىٰ بالداروينية الاجتماعية التي غيرت معالم الحضارة الغربية برؤيتها العنصرية والمتحيزة للجنس الأبيض، فما هي إذن الداروينية الاجتماعية؟ وما هي أهم مبادئها وأسسها؟

الداروينية ترجمة لكلمة "داروينيزم" (Darwinism) الإنجليزية، ويقال أيضا الداروينية الاجتماعية (Social Darwinism). وهي كلمة منسوبة إلىٰ اسم تشارلز داروين (١٧٣١-١٨٢٠)(١).وهي الاعتقاد بأنه يمكن تحسن المجتمع والبشرية عن طريق تطبيق أفكار داروين، وتحديدا، فكرة البقاء للأصلح. حيث كان الاعتقاد السائد أن التطور يتحسن من خلال التخلص من الأقل صلاحا والإبقاء علىٰ الأصلح ليتكاثروا، وبالتالي تحسين العرق، والمجتمع، والبشرية(٢)، فهي تروج لفكرة أن مختلف الشعوب غير الغربية تعتبر الحلقة المفقودة أو علىٰ الأقل بشر بدائيين أقل تطورا من الغربيين(٣).

فالداروينية الاجتماعية فلسفة علمانية شاملة عقلانية تنكر المرجعية غير المادية، وتستبعد الخالق من المنظومة المعرفية والأخلاقية وترد العالم بأسره إلىٰ مبدأ مادي واحد كامن في المادة وتدور في نطاق الصورة المجازية العضوية والآلية للكون. والآلية الكبرىٰ للحركة الداروينية هي الصراع والتقدم اللانهائي وهذا من صفات الوجود الإنساني. وقد حققت الداروينية الاجتماعية ذيوعا في أواخر القرن التاسع عشر(٤). لذلك عدّ عبد الوهاب المسيري الداروينية "النموذج الكامن وراء معظم الفلسفات العلمانية الشاملة إن لم يكن كلها"(٥).

---

(١) رحابة الإنسانية والإيمان، عبد الوهاب المسيري، ص(٨٤-٨٥).

(٢) تأثير داروين، جيري بيرجمان، مرجع سابق، ص(١٠١).

(٣) نفس المرجع، ص(٢٥٦).

(٤) رحابة الإنسانية والإيمان، عبد الوهاب المسيري، ص (٨٤-٨٥)، (بتصرف).

(٥) نفس المرجع، ص(٨٥).

فالمُسلم به علىٰ نطاق واسع أن الداروينية الاجتماعية أسهمت في بزوغ العنصرية خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، حيث نجم عنها العديد من المشاكل الاجتماعية، كالتمييز علىٰ أساس الجنس، والرأسمالية القائمة علىٰ عدم التدخل، والشيوعية، وحتىٰ النازية(١)، يقول الباحث البوسني Safvet Halilovic: "من الواضح أن الأيديولوجيات الإجرامية مثل العنصرية والنازية والفاشية قد استخدمت نظرية التطور كأساس علمي لأيديولوجياتها التي ليس لها أي قيم مشتركة مع الإنسانية، معتبرين مذهبهم القائل بأن الحياة ساحة معركة من الأيديولوجيات الدائمة، ساحة معركة لا بد أن يتم فيها تدمير الضعفاء. وفقًا لهذه الإيديولوجيات؛ لذلك يُسمح للأشخاص الأقوياء (الجرمانيين في حالة النازيين أو العرق القوقازي، في حالة العنصريين) بفرض إرادتهم علىٰ الشعوب الأخرىٰ، أو معاملتهم بطريقة غير إنسانية، أو استغلالهم، أو الاستمرار في قتلهم، إذا لزم الأمر، إلىٰ درجة الانقراض. بالإضافة إلىٰ ذلك، كان لنظرية التطور تأثير قوي للغاية علىٰ الفلسفات الماركسية مثل فلسفات كارل ماركس(٢) وغيرها. إن تفكيره في نظرية التطور معروف جيدًا؛ قال ماركس إن "النظرية هي تطبيق لفلسفتنا (الماركسية) حول الصراع الطبقي في الطبيعة". بهذه الطريقة، شدد ماركس علىٰ فكرة الانتقاء الطبيعي ونظرية التطور لداروين"(٣).

---

(١) الجانب المظلم لتشارلز داروين، مرجع سابق، ص(٢٣١)، (بتصرف).

(٢) أهدىٰ كارل ماركس نسخة من كتابه "رأس المال" -الذي احتوىٰ أفكارا إلحادية أهملت الجانب الروحاني وركزت علىٰ الغريزة والصراع والشهوة- إلىٰ داروين باعتباره من أشد المعجبين بنظريته، مؤكدا أنه قد وجد في كتاب أصل الأنواع التبرير العلمي الذي كان ينقص أفكاره المادية الإلحادية في الحياة، وذلك كما قال في إحدىٰ رسائله لصديقه الفيلسوف وأب النظرية الماركسية فريديريك إنجلز: "هذا الكتاب الذي يحتوي علىٰ أسس التاريخ الطبيعي لآرائنا". (ينظر: التطور نظرة تاريخية وعلمية، محمد صالح الهبيلي، ص(٤٧)).

(3)"It is evident that criminal ideologies such as Racism, Nazism and Fascism have used the theory of evolution as the scientific basis of their ideologies that have no values in common with the humane, considering their doctrine that life is a battlefield of the enduring ones.

=

كان علم تحسين النسل ركيزة هامة في النازية والشيوعية وغيرها من الحركات الاستبدادية الشمولية، وكانت اليوجينيا، وهي علم تحسين أعراق الإنسان بالتحكم العلمي في التناسل، وقد تم عرضها من قبل لنسبة كبيرة من علماء الحياة، والأساتذة والمصلحين الاجتماعيين لأكثر من قرن باعتبارها وسيلة هامة، إن لم تكن وسيلة رئيسية لتحقيق الفردوس الأرضي(١).

كان المؤسس الرسمي لهذا العلم الجديد (اليوجينيا)(٢)، هو السير فرانسيس جالتون، وهو ابن عم داروين وأحد المقربين منه، وكان عمله حاسما في توفير الأساس للحركة التي بلغت ذروتها في المساهمة في خسارة عشرات الملايين من الأرواح، وما يصاحبها من معاناة مئات الملايين من الأشخاص(٣). لذلك ذهب جيري بيرجمان إلىٰ اعتبار علم تحسين النوع أحد كوابيس الماضي الحديث(٤)، وذلك للوحشية التي

=

a battlefield in which the weak are bound to be destroyed. According to such ideologies; strong people (Germanic in case of Nazis or the Caucasian race, in case of the racists) are therefore allowed to impose their will on other peoples, to treat them inhumanely, to exploit or, if necessary, continue to killing them to the point of extinction. Additionally, the evolution theory has had an extremely strong influence on Marxist philosophies such as that of Karl Marx and others. His reflection on the evolution theory is very well known; Marx said that "the theory is an application of our (Marxist) philosophy about class struggle in nature". In that way, Marx stressed the idea about natural selection and Darwin's evolution theory". what the Quran Says about the Human being, safvet Halilovic, translation from Bosnian: Nejla Kalajdzisalihovic, p (37).

(١) تأثير داروين، جيري بيرجمان، مرجع سابق، ص(٧١).

(٢) تعود الكلمة إلىٰ الأصول اليونانية، وهي تعني: المولود الجديد.

(٣) نفس المرجع، نفس الصفحة.

(٤) الجانب المظلم لتشارلز داروين، جيري بيرجمان، مرجع سابق، ص(٢٥٦).

مورست تحت مسمىٰ هذا العلم لتحسين الأعراق، والإبقاء علىٰ الأقوىٰ وإقصاء الضعيف في الصراع من أجل البقاء.

فجالتون كان يرىٰ أنّه ينبغي أن تصبح اليوجينيا "دينًا جديدًا" يقوم بتحسين البشر بيولوجياً بطريقةٍ إنسانية؛ وما تفعله الطّبيعة بشكلٍ أعمىٰ وببطء وبلا رحمة، قد يفعله البشرُ بتحرُّز وبسرعةٍ وبرحمة. وعلىٰ أية حال، فإنّه-وبشكلٍ يُنذر بالشؤم- قد وسَمَ أولئك البشر من ذوي الدّرجة الأدنىٰ الذين تصلُ بهم الجرأة لأن يتحدّوا العقل وينجبوا، بأنهم أعداء الدولة (دولة الطوباوية حيث تعتبر اليوجينيا فيها قانونًا)، وكان يبتهج بأنّ هؤلاء البشر قد فقدوا أيّ حقوقٍ لهم في الرحمة(١). فآراء جالتون كانت كما يرىٰ ريتشارد ويكارت "وصفةً للهمجية والوحشية"(٢).

فعلم تحسين النسل كان جزءا من الحلقة الداروينية القائمة علىٰ العنصرية والتفوق، وكان العرق هو الوعاء الملائم الذي بدأ العلماء يصبون فيه أحد أهم التعاريف للجوهر الإنساني. هنا كما يقترح دارون، لا تتنافس الأعراق علىٰ نحو متساو. البعض منهم، كالقوقازيين، قد توارثوا عقلا أكثر ذكاء وقوة واحترافا وما إلىٰ ذلك بينما انتمىٰ الأفارقة إلىٰ عرق أكثر تدنيا، الميزة التي لا يمكنهم التخلص منها. ولذلك علىٰ القوقازيين أن ينعموا بتفوق وجودهم. وبالتملق من أغلب العلماء، صار للبيض علىٰ الأقل أن يعرفوا أنفسهم بما لم يكونوا عليه(٣).

فكانت أواخر القرن التاسع عشر، ولاسيما الفترة ما بين ١٨٩٠ و١٩١٤، نقطة تحول هامة في الخطاب المتعلق بالعنصرية بشكل عام والإبادة العرقية علىٰ وجه الخصوص(٤).ووسائل تحقيق هذا الهدف كانت تشمل علىٰ: التعقيم، الحجز القضائي الدائم علىٰ المختلين عقليا أو جسديا من قبل الدولة، تقييد الزواج. وفي ألمانيا تراوحت

(١) موت الإنسانية، ريتشارد ويكارت، مرجع سابق، ص (١٢٩).

(٢) نفس المرجع، نفس الصفحة.

(٣) اختفاء الكائن البشري، بيير ساندرز، مرجع سابق، ص (٨٩).

(٤) من هتلر إلىٰ داروين، ص(٢٧٤).

وسائل التخلص من غير الصالحين بين رفض مساعدتهم حتىٰ وصلت إلىٰ القتل الصريح(١).

وقد سارعت النازية في تطبيق الداروينية علىٰ أرض الواقع والعمل بمقتضىٰ الصراع من أجل البقاء، فاستطاعت من خلال مؤسساتها العلمية العمل علىٰ تحسين النسل بناء علىٰ المنظور التطوري، فمرجعية الدولة النازية النهائية كانت الفلسفة العرقية التي تصنف البشر حسب لون البشرة وحجم الجمجمة، أي حسب صفات مادية كامنة فيهم، وقد تفرع عن هذه الرؤية مقولات وشعارات عديدة مثل "ألماني فوق الجميع" انطلاقا من تفوق الجنس الآري(٢)، والمرجعية النهائية للتشكيل الإمبريالي هي تصور أن العالم (الإنسان والطبيعة) إن هو إلا مادة استعمالية ومن حق الإنسان الأبيض، باعتباره الأقوىٰ والأكثر تقدما، أن يوظفه لحسابه(٣).

فحزب العمال القومي الاشتراكي أو الحركة النازية يعد أفضل وأحد الأمثلة الأكثر تطرفا لمحاولة تطبيق تحسين النسل علىٰ البشر، حيث ناقش هتلر قضية الأعراق علىٰ نطاق واسع في أحد فصول كتابه بعنوان "الأمة والعرق"، واستنتج فيه أن الأقوىٰ يجب أن يسيطر علىٰ الأضعف، فأدان الزواج بين الأجناس المتدنية، واعتبر أن الحق الدارويني الطبيعي للأعراق العليا هو استعباد الأجناس الدنيا، وهذا هو السبب في دفع

---

(١) تأثير داروين، جيري بيرجمان، مرجع سابق، ص(١٨٠)

(٢) يعد تفوق الجنس الآري أو الجنس الأبيض من القضايا المطروحة في الساحة الغربية المعاصرة، حيث نرىٰ في الدول الأوروبية مجموعة من الجماعات العرقية الناشطة، والتي تدعو لإبادة المهاجرين عموما والمسلمين علىٰ وجه الخصوص، ومن هذه الجماعات تأسست جماعة جيل الهوية "Génération identitaire" سنة ٢٠١٢، حيث عدها البعض فاشية جديدة، و"إحياء لأشواق النازية القديمة في تطهير أوروبا من الأعراق الدنيا"، وللنظر في أهداف هذه الجماعة ومبادئها ينظر: وثائقي "جيل الكراهية" وهو من تحقيقات قناة الجزيرة التي عرضت في جزئين.
(رابط: جيل الكراهية ج (١): https://youtu.be/QNOj5YB-NxI1
جيل الكراهية ج(٢): 2https://youtu.be/VbiIHcyuMTM).

(٣) العلمانية والحداثة والعولمة، عبد الوهاب المسيري، ص(٩٤).

هتلر إلىٰ سن تشريع واسع النطاق لمنع الآريين من التزاوج مع الأجناس الدنيا، بما في ذلك اليهود والزنوج(١).

فالعنصرية واليوجينيا كانتا الفكر السائد في المجال الأكاديمي الألماني؛ فقد تعلَّم هتلر وغيره من الألمان هذه الأفكارَ من أساتذة جامعات ألمان مشهورين، وقام كثيرٌ من العلماء والأطباء بالتعاون مع النّظام النازي عندما استلم السّلطة(٢). لقد كان الأطباء الألمان مشاركين فاعلين في الجرائم النازية (يقومون بإجراء عمليات التّعقيم علىٰ ذوي الإعاقات، ويديرون المراكز المجهَّزة لقتل المعاقين، ويقومون بـ "قرارات الاختيار"، ويشْرِفون علىٰ عمليات القتل الجماعي في معسكرات الموت، ويقومون بالتجارب الوحشية التي تُجرَىٰ علىٰ المعتقلين في المعسكرات)(٣).

ولما كانت الداروينية الاجتماعية تروج لفكرة أن مختلف الشعوب غير الغربية تعتبر الحلقة المفقودة أو علىٰ الأقل بشر بدائيين أقل تطورا من الغربيين، فقد ارتكز خطاب الإبادة العرقية بقدر كبير علىٰ المفاهيم الداروينية(٤)، وتعد المجزرة المتوحشة التي ارتكبها الإسبان في حق الأمريكيين الهنود مثلا علىٰ هذا الصراع من أجل البقاء(٥).

---

(١) تأثير داورين، جيري بيرجمان، مرجع سابق، ص(٦٢-٦٣).

(٢) للوقوف علىٰ الجرائم النازية في حق الأعراق الدنيا حسب التصور الدارويني ينظر: من هتلر إلىٰ داروين ريتشارد وايكارت، و الجانب المظلم لتشارلز داروين، جيري بيرجمان، والفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، عبد الوهاب المسيري، ص(٢٢٢) وما بعدها.

(٣) موت الإنسانية، ريتشارد وايكارت، مرجع سابق، ص(١٣٤).

(٤) ينظر: من هتلر إلىٰ داروين، ريتشارد وايكارت، ص(٢٧٥).

(٥) للوقوف علىٰ الممارسة الوحشية للغزو الاستعماري الغربي الدارويني علىٰ الهنود الحمر بتوسع يرجع إلىٰ: ثلاثية الإبادة للمؤرخ الفلسطيني منير العكش، وهي كتاب في ثلاثة أجزاء يطرح من خلالها الكاتب كيف أقام الغربيون أمريكا علىٰ أشلاء الهنود الحمر، فمن إبادة للأرواح إلىٰ إبادة للثقافة، ثم إبادة للجنس. (ينظر: أمريكا والإبادات الجماعية، وأمريكا والإبادات الثقافية، وأمريكا والإبادات الجنسية، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠٠٢)).

هذه-فقط- بعضُ الأمثلة والنماذج التي تكشفُ وبوضوح مستوىٰ الانحطاطِ الذي صار عليه المجتمع الغربي. والذي وصل كما يرىٰ ريتشارد وايكارت إلىٰ "وحْل "اللاإنسانية"(١).

هذه هي آثار الداروينية علىٰ الإنسان والمجتمع الغربي، وامتداد تطبيقاتها علىٰ الأمم الأخرىٰ التي لا تعدو في المنظور الدارويني أن تكون سوىٰ معسكرات عبودية جديدة، مارس فيها الغربيون أبشع أنواع التعذيب والإهانة، فالداروينية ومن خلال رؤيتها الأحادية الأفقية، لم تلغ فقط المسافة بين الإنسان والحيوان، بل ساوت بينهما، وجعلتهما في بوتقة واحدة، ولا يخفىٰ علينا تأثر مناصري البيئة المتطرفين المعاصرين المنتسبين لما يسمىٰ بالأيكولوجية العميقة بالداروينية(٢)، حيث يعتبر داروين النصير والراعي لكثير من مناصري حماية البيئة المتطرفين، ووفق كلمات نصير البيئة الأول الناشط كريستوفر مانس فإن داروين "يدعو البشرية لمواجهة حقيقة أن مراقبة الطبيعة لم تثبت أي دليل علىٰ أن البشر متفوقون أو مميزين، أو حتىٰ مهمين أكثر من الأشنات"(٣).

فالإنسان في منظور البيئويين المتطرفين قد سقط من "قمة الخلق"، ولا أفضلية له أمام أي موجود علىٰ الأرض، لذلك طرحت الناشطة في حقوق الحيوان رئيسة مؤسسة بيتا المدافعة عن الحيوانات إنجريد نوكريك الأمر علىٰ هذا الشكل: " لا ينبغي أن يكون للبشر حقوق خاصة لأن الفأر، هو الخنزير، هو الكلب، هو الطفل"(٤)، وفي قولها هذا تقويض للإنسان، وتجريد له من إنسانيته، ومعاداة لاستثنائيته التي خص بها عن سائر الموجودات.

نحن، وفقا لهذه الرؤية التي سيطرت علىٰ النموذج المعرفي الغربي وكانت عنصرا فاعلا في تشكيل ثقافته الحديثة والمعاصرة، نقف علىٰ أعتاب "اللاحضارة" التي ترىٰ في

---

(١) موت الإنسانية، ريتشارد وايكارت، مرجع سابق، ص(٣٤٥).

(٢) للوقوف علىٰ خطورة هذه الفكرة واحتقارها للكائن البشري ينظر: الحرب علىٰ الإنسان، ويزلي سميث، ترجمة: جنات جمال، مركز براهين للدراسات والأبحاث، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٨).

(٣) العلم وأصل الإنسان، ص(١١).

(٤) الحرب علىٰ الإنسان، ويزلي سميث، مرجع سابق، ص(٩٤).

مركزية الإنسان وانفصاله عن الطبيعة، مجرد أساطير يجب تجاوزها، وترىٰ وجوب انخراط الإنسان مع العالم غير البشري(١).

فمفهوم الحضارة لا يتحقق إلا في إطار رؤية تحترم الإنسان، وتنزله منزلته التي خص بها عن سائر المخلوقات، رؤية ترىٰ في الإنسان مخلوقا استثنائيا في الخلق، لم يأت نتيجة صدفة عمياء أو تطور، ومبدأ الخلق الإلهي هو الذي يضمن للإنسان بأن يعيش إنسانيته، لا الحيوانية الداروينية المعادية له، وقد عبر علي عزت بيجوفيتش عن هذه الفلسفة حين قال: " في إطار فكرة الخلق يجد الإنسان نقل مَحْتده، ويخوض غمار المجاهدة الأخلاقية وما في الحياة من مآس ومعضلات وإحباطات، ويصادف النقمة والقسوة وخبث الطوية. ولا يعرف الحيوان شيئا من هذا كله، ومن هنا يكمن معنىٰ تلك اللحظة التي صنعت عصرا جديدا"(٢).

هكذا تدرج الإنسان الغربي في فهمه لمبدئه من الرؤية الميثولوجية التي سيطرت لفترة من الزمن علىٰ تفكيره، والتي كان الإنسان فيها مخلوقا بعد صراع طويل بين آلهة تشاركه في الصفات، إلىٰ رؤية ثيولوجية جعلت من مبدأ الإنسان عملية استثنائية وفرادة في الخلق، فهو علىٰ عكس المخلوقات الأخرىٰ خلق في اليوم السادس، وعلىٰ صورة الإله، وفي مقابل الأسطورة، فالإنسان لم يتدخل في خلقه آلهة متعددة تصارع من أجله، وإنما هو خلق متفرد من إله واحد، غير أن هذا الإله الواحد في الرؤية المسيحية ذو ثلاثة أقانيم، حيث كان أمر الخلق بيد الأب والفعل بيد الابن والمكمل لفعل الخلق بيد روح القدس، وظلت هذه الرؤية هي المسيطرة علىٰ التصور الغربي في الأوساط الدينية والعلمية، إلىٰ أن بدأت تتزعزع رويدا رويدا بقدوم الاكتشافات العلمية، التي أكسبت الرجل الغربي الشك وعدم اليقين في النظرة التقليدية التي كانت جزءا من هويته.

---

(١) نفس المرجع، ص(٤٤-٤٥)، (بتصرف).

(٢) الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجوفيتش، ص(٩٧).

وبقدوم القرن التاسع عشر ترسخ هذا الشك، مع تشارلز داروين، الذي أثبت من خلال كتابه أصل الأنواع، أن الإنسان ليس بذلك المخلوق الاستثنائي، الذي خلق علىٰ صورة الإله، وإنما هو كباقي الموجودات أتىٰ من طريق الصدفة والانتخاب الطبيعي، وتسلسل من ثدييات عليا، وبهذا فهو يتشارك مع الحيوانات بعض الصفات إن لم نقل كلها، وعلىٰ رأسها صراعه من أجل البقاء.

فالداروينية كما سبق وأشرنا لم تكن مجرد فرض علمي وإنما أيديولوجيا، استغلها دعاة الفلسفة المادية لتثبيت رؤيتهم الإنكارية لعالم الغيب، والتي ترىٰ أن الإنسان جزء لا يتجزأ من الطبيعة تسري عليه قوانينها كما تسري علىٰ المخلوقات الأخرىٰ، فالداروينية قوضت فكرة مركزية الإنسان واستثنائيته، مزيحة إياه من عرش التفكير الغربي الحديث، ومجردة إياه من إنسانيته، إنه في غابة يصارع فيها الجميع ضد الجميع، والعرق هو الحاكم في هذه المعركة، التي يكون فيها البقاء للأوروبي الأبيض الذي يأتي في قمة الهرم الدارويني.

ومن خلال مبدأ تحسين النسل، مارس الغرب أبشع أنواع التعذيب والتنكيل في التاريخ الإنساني ضد ما يسمىٰ في المنظور الدارويني بالأعراق الدنيا، حيث تم استغلال الأعراق الأخرىٰ غير الآرية باسم الداروينية الاجتماعية وتفوق الرجل الأبيض، الذي صار يغزو ويطمس معالم حضارات أخرىٰ ليبني حضارته الموهومة علىٰ أشلاء السكان الأصليين.

ووفق هذا التصور الأحادي الأفقي نكون أمام ما يمكن أن نسميه "أزمة الإنسان الحديث"، الذي ظل سعيه وهو يحسب أنه يحسن صنعا، وفي ظل هذه الرؤية العلمية الغربية الجافة والغافلة التي ألغت الثنائيات وأنكرت الغيبيات، نكون بحاجة إلىٰ رؤية بديلة تعيد للإنسان إنسانيته، وقد أبدع الرافعي حين قال: " أفتراه يجيء يوم علىٰ الناس

يكون أعظم اختراع فيه للإنسان الأخير أن يعيد إلىٰ الأرض إنسانها الأول الكريم"(١)، المتسامي بروحه وعقله عن عالم الحيوان، يقول الحق سبحانه: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلٗا ٧٠﴾ [الإسراء: ٧٠].



(١) مساكين، مصطفىٰ صادق الرافعي، دار المعرفة، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (١٤٣٧هـ-٢٠١٦م)، ص(١٤).

الفصل الثاني : مبدأ الإنسان في التصور الإسلامي

(الإنسان خليقة الله)

وفيه تمهيد وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مبدأ الإنسان في التصور القرآني

المبحث الثاني: عناصر خلق الإنسان بين قبضة الطين ونفخة الروح

المبحث الثالث: ثنائية البعد الانساني في الاسلام

تمهيد

من أنت؟ ومن أنا؟ سؤال وجودي حار في الإجابة عنه الفلاسفة والعلماء، وضل في الاهتداء إلىٰ كنهه الدّهماء، وليس في الوجود سؤال أشد وأعقد منه، إنه سؤال المبدأ والمصير، وبه تمام معرفة الوجود، ومنطلق اليقين، والعارف به قد فتحت له أبواب الوصول لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فليس في الكون من عظيم دلالة علىٰ وجود الباري سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أعظم من الإنسان، وفي ذلك يقول حجة الإسلام الغزالي: "فمن آياته الإنسان المخلوق من النطفة- وأقرب شيء إليك نفسك- وفيك من العجائب الدالة علىٰ عظمة الله تعالىٰ ما تنقضي الأعمار في الوقوف علىٰ عشر عشيرة وأنت غافل عنه"(١).

وفي كتاب الله المسطور آيات تترىٰ تُبين عن ضرورة التفكر والنظر في الخلق عموما والتبصر في الإنسان خصوصا، قال الحق سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَـٰذَا بَـٰطِلًا سُبْحَـٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾﴾ [آل عمران: ١٩١]، ويقول الباري جل ثناؤه: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الذاريات: ٢١]، فإبصار الإنسان لحاله ونظره في نفسه وكيفية خلقه، يعد لبنة أساسية في فهمه لغرضه الأنطولوجي في الكون، فالذي ينظر لنفسه مخلوقا إلهيا مكرّما حاملا للأمانة، يخالف ذاك الذي يرىٰ في نفسه حيوانا أو أقل من الحيوان، فالمفارقة إذن تكمن في فلسفة نظر الإنسان لأصوله الوجودية في الكون.

والذي يتخذ نصوص الوحي قنديلا يضيء فكره وينير بصيرته في معرفة نفسه، والاهتداء إلىٰ مبدئه يخالف ذاك الذي اتخذ من النصوص البشرية التي يعتريها النقصان سبيله في التعرف علىٰ ذاته، وهنا يرىٰ عبد الوهاب المسيري مفارقة بين نصوص الوحي التي تجمع بين عالم الغيب والشهادة، وبين النصوص البشرية الخالية من أي معنىٰ

---

(١) التفكر في خلق الله (الإنسان، الأرض، السماوات وعجائبها)، أبو حامد الغزالي، تحقيق، ماهر المنجد، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (١٤١٦هـ-١٩٩٥م)، ص(٨٢).

مجازي متجاوز لعالم المادة، وفي ذلك يقول: " النص المقدس، نص مجازي توليدي، لا يمكن فهمه إلا بإدراك طبيعته المجازية. فهو نص يشير إلىٰ الدنيا والآخرة، عالم الشهادة وعالم الغيب، عالم الحواس وما وراء الحواس، فهو نص ثنائي وليس واحديا. أما النص العلماني فهو نص دقيق، ترتبط الدوال فيه بمدلولات حسية أو مادية، فهو نص يشير إلىٰ الدنيا، وعالم الحواس، والمادة وحسب. فالفرق بين النص المقدس والنص العلماني هو مثل الفرق بين الشعر (الذي يتعامل مع ظاهرة الإنسان) والمعادلة الجبرية (التي تتعامل مع عالم الأرقام الذي لا يعرف الضحك أو البكاء). فالمعادلة الجبرية قد تتسم بالدقة، ولكنها الدقة التي تستبعد الإنسان"(١).

ولعل النظرية الداروينية هي من قبيل المعادلة الجبرية التي استبعدت إنسانية الإنسان، مُبقية علىٰ حيوانيته، ليصدق علىٰ من اتخذ الداروينية مسلكا لفهم ذاته قول الحق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: " ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٤﴾﴾ [الفرقان: ٤٤].

وما أحوجنا في هذا العصر الذي استحوذت فيه الرؤية الغربية الداروينية علىٰ عقول بعضنا، أن نحمل قنديلا بحثا عن إنسان، ماضين علىٰ خطىٰ الفيلسوف اليوناني ديوجانس حين حمل قنديله يوما في وضح النهار، فلما سئل عما يبحث؟ قال: أبحث عن إنسان!

غير أن وجهة بحثنا عن هذا الإنسان الضائع وسط الرؤىٰ والتصورات المتضاربة، والذي فقد بوصلة ذاته، ستكون في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ وسنة نبيه، فنحمل سراجنا لنستضيء بنور الكتاب المبين الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فننظر في بدايات هذا العالم الصغير، الذي حوىٰ جوهره شبها من كل ما يعرف ويرىٰ، لم لا والإنسان كما يقول التوحيدي: "مثال لكل غائب، وبيان لكل شاهد، عجيب الشأن، شريف البرهان، غريب الخبر والعيان"(٢).

---

(١) الحلولية ووحدة الوجود، عبد الوهاب المسيري، ص(٢١٥).

(٢) المقابسات، أبو حيان التوحيدي، تحقيق: عبد الأمير الأعسم، دار الفرقد، سوريا-دمشق، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١١م)، ص(٢٧١).

ولا يخفىٰ علينا كيف أصل القرآن الكريم لمبدأ الإنسان وفلسفة وجوده، وفي هذا الفصل سنسلك سبيلنا في معرفة أصل الإنسان وفلسفة خلقه علىٰ خطىٰ القرآن الكريم، وننظر كيف كان لنظرة القرآن الكريم في بيان أصل الإنسان الأثر في بناء تصوره عن أبعاده الوجودية في الكون، أو بالأحرىٰ عن طبيعته أو تركيبته التي سلكت فيها الرؤىٰ والفلسفات طرائق قدادا.



المبحث الأول: مبدأ الإنسان في التصور الإسلامي.

يعد القرآن الكريم الكتاب الهادي، والخطاب الإلهي الموجه للإنسان؛ في فهم تفاصيل الوجود، فهو المصدر الأول الذي تُستقىٰ منه الرؤية الكونية وتبنىٰ من خلاله الخارطة المعرفية للفكر الإسلامي، فهو الأصل في معرفة الإنسان لذاته، والبداية في إدراك كنه خلقه، ولمّا كان في أي نظرة إلىٰ العالم دينية أو فلسفية، يشكل وجود الإنسان عموما المسألة الرئيسة. ويتمثل السؤال الأزلي المتكرر دائما في: مِن أين يأتي الإنسان؟ ما مصدر وجوده هنا في الدنيا؟(١)، فالقرآن الكريم في مواضع عدة منه حث الإنسان علىٰ ضرورة النظر والتفكر في الخلق.

ومن جملة تلك الآيات وحَوْمَتِها(٢)، قول الحق سبحانه: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝﴾ [الطارق: ٥]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۝﴾ [الغاشية: ١٧]، ثم قوله جل ثناؤه: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ۝﴾ [العنكبوت: ١٩]، ولتثبيت دعائم النظر والتفكر في نفس الإنسان أكد القرآن الكريم علىٰ ضرورة السير لحصول زيادة اليقين بقدرة الله عَزَّوَجَلَّ علىٰ الخلق، قال الله جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ۚ﴾ [العنكبوت: ٢٠]، فكان هذا الكون وما فيه من موجودات معرض القرآن الكريم وحجته البالغة والدامغة في إثبات وجود الخالق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وبيان وحدانيته، يقول جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝﴾ [البقرة: ١٦٤].

---

(١) بين الله والإنسان، توشيهيكو إيزوتسو، مرجع سابق، ص(١٦٩).

(٢) حومة: جملة، من جملة ذلك وحومته.

فكانت هذه بصائر الله تعالىٰ لخلقه، علهم يؤمنون ويوقنون بوحدانيته، فيكون القرآن الكريم هو الأصل في معرفة الإنسان بذاته، والمصدر الذي يستشف منه غرضيته وغائيته، يقول الحق سبحانه: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]، فليس في الوجود كتاب أصلح للإنسان في حاله ومآله منه.

وفي واقعنا المعاصر الذي صار للثقافة الغربية سلطة غالبة في الحياة العامة، أضحىٰ تصور الإنسان عن نفسه مبتورا مشوها، وبعودتنا للأصول القرآنية في فهم الإنسان، سننتقل من "الإنسان القاصر" أو "الإنسان الأفقي" الذي يحصر وجوده في نطاق عالم واحد، إلىٰ "الإنسان المتعدي" أو "الإنسان العمودي" الذي يتسع وجوده لأكثر من عالم واحد(١).

ويعد سؤال البدايات والأصل الإنساني أول سلم في مدارج الوصول إلىٰ مغزىٰ "الإنسان العمودي"، ولعل مبنىٰ هذا المبحث، جاء ليبحث في سؤال المبدأ، من المنبع القرآني الصافي، "الذي صرفه الحق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، علىٰ مدىٰ ثلاث وعشرين سنة، آية آية، كل آية في ذاتها هي بصيرة للمستبصرين، والتحدي الاستبصاري الذي يخاطب العُمي من كل جيل بشري، قال الحق سبحانه: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿١٠٤﴾﴾ [الأنعام: ١٠٤] "(٢).

فالقرآن الكريم سيكون في هذه المطالب بوصلتنا في الوقوف علىٰ فلسفة خلق الإنسان، ومعرفة الجواب الشافي في قضية المبدأ الإنساني، التي تعددت مسالك النظر فيها في الحضارة الغربية، من رؤية ميثولوجية إلىٰ أخرىٰ ثيولوجية ثم رؤية داروينية سيطرت علىٰ المشهد العلمي الغربي وصارت العقيدة الجديدة ليس فقط في معرفة أصول الإنسان بل في تحديد ثلاثية الوجود الإنساني (المبدأ، الحال، المصير).

---

(١) روح الدين، من ضيق العلمانية إلىٰ سعة الائتمانية؛ طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة، (٢٠١٣)، ص(٣١)، (بتصرف).

(٢) مجالس القرآن فريد الأنصاري، دار السلام، القاهرة-مصر، الطبعة الثالثة، (١٤٣٤هـ-٢٠١٣م)، ج(١)، ص(٢٤).

المطلب الأول: قضية الخلق في الرؤية الجاهلية.

لم يكن القرآن الكريم مجرد آيات تتلىٰ، بل تنزل علىٰ قلب .، ليكون الجواب الشافي والكافي عن أسئلة الإنسان الوجودية، فهذا النبأ العظيم الذي أقام حضارة أمة، وكان الينبوع الذي استقت منه الأجيال الأولىٰ من المسلمين تصورها الكوني، وبنت علىٰ أساسه الصلب خارطتهم المعرفية، حمل بين صفحاته، وثنايا آياته، الإعجاز الإلهي في بيان مبدأ الإنسان وفلسفة وجوده، جاعلا من مبدأ الخلق دليلا علىٰ وجوده في بيئة طغت فيها الوثنية، والإشراك برب العالمين، فكانت قضية الخلق الأساس الذي خاطب به رب العالمين الإنسان، لذلك عد بعض المفكرين أن الغرض القرآني محصور في أمرين اثنين:

الأول: تفسير معضلة الوجود وموقع الإنسان منها.

والثاني: بيان الوظيفة المنوطة بالإنسان من حيث أُذن له أن يكون عنصرا من عناصر هذا الوجود، فكان الإسلام -بتعبير فريد الأنصاري- "دينا وجوديا"، فأي بشر علىٰ وجه الأرض ليس في حاجة إلىٰ تفسير معضلة الوجود؟ وأي بشر علىٰ وجه الأرض في غنىٰ عن معرفة دوره كإنسان فيه، إلا أن يكون كالأنعام أو أضل سبيلا!(١)

غير أن مصطلح "الخلق" لم يكن بتلك الجدة في جزيرة العرب بظهور الإسلام، فكلمة "خلق" كانت حاضرة في البيئة الوثنية العربية، لذلك يرىٰ الباحث الدلالي الياباني توشيهيكو إيزوتسو أن مفهوم الخلق الإلهي لم يكن البتة مجهولا لدىٰ عرب الجاهلية، والأكثر من ذلك أنه ارتبط باسم "الله"(٢)، وهذا ما يجعلنا ننظر في البداية في مفهوم "الإله" في الوسط الجاهلي، ثم نرىٰ علاقته بقضية الخلق.

---

(١) البيان الدعوي وظاهرة التضخم السياسي نحو بيان قرآني للدعوة الإسلامية، فريد الأنصاري، دار السلام، القاهرة-مصر، الطبعة الثانية، (١٤٣٣ه-٢٠١٢م)، ص(١٦٦).

(٢) بين الله والإنسان، توشيهيكو إيزوتسو، مرجع سابق، ص(١٧٠).

الفرع الأول: مفهوم "الله" عند عرب الجاهلية.

يمكن أن نعد القرآن الكريم -ودون النظر في الأدبيات الجاهلية أو الرجوع إلىٰ الأثر العربي- مصدرا في معرفة كنه مفهوم " الله" عند عرب الجاهلية، حيث يمكن أن نستيقن أن مفهوم الله وُجد في النظرة الدينية لعرب الجاهلية، بل أكثر من ذلك فالمفهوم كان لديه من قبل بنية داخلية متطورة جدا خاصة به، فالله في هذا التصور هو الخالق للعالم بنص القرآن الكريم، قال الحق سبحانه: " ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [لقمان: ٢٥]، وفي العنكبوت: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٦١﴾﴾ [العنكبوت: ٦١]، وفي موضع آخر من الفرقان يقول الباري: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٩﴾﴾ [الزخرف: ٩].

فالقرآن الكريم يستخف بعقول هؤلاء الذين جمعوا بين الإقرار لله بالخلق وبين اعتقاد إلهية غيره، وإن سألهم سائل عمن خلق السماوات والأرض يعترفون بأن الله هو خالق ذلك، فلا يثبتون لأصنامهم شيئا من الخلق، وهذا لا يلتقي مع ادعائهم الإلهية لأصنامهم، ولذلك قال الحق سبحانه: ﴿فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٦١﴾﴾ [العنكبوت: ٦١] أي كيف يُصْرَفون عن توحيد الله وعن إبطال إشراكهم به ما لا يخلق شيئا(١).

والله في رؤية عرب الجاهلية لم يكن خالقا للسماوات والأرض فقط، بل هو منزل الغيث ومانح الحياة، يقول جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [العنكبوت: ٦٣].

لكن وعلىٰ الرغم من اعتقادهم كما قلنا بوجود إله مفارق(٢) إلا أنهم اتخذوا آلهة من الأصنام عبدوها بما يتفق والذهنية الوثنية في عهدهم. فأقاموا هذه الأصنام واتخذت

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ج(٢١)، ص(٢٦).

(٢) هذا لا يعني عدم وجود منكري الخالق والبعث عند عرب الجاهلية، حيث سماهم البعض بالمعطلة، وهم الذين أخبر عنهم القرآن الكريم، قال الله تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ =

كل قبيلة صنما لها أطلقت عليه اسما وراحت تعبده وتحج إليه وتنحر له(١)، فكانوا يعبدونها في زعمهم لتقربهم إلى الله زلفى، قال تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ ۚ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِى مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ﴾ [الزمر: ٣].

فاعتراف عرب الجاهلية بأن الله خالق العالم ومنزل الغيث وواهب الحياة، جعل القرآن الكريم يتعجب أحيانا: كيف لمثل هذا الفهم الصحيح لـ" الله" أن لا يقود في النهاية الكافرين إلى الإقرار بصحة الدين الجديد، وهكذا كانت الشكوى الوحيدة منهم في القرآن الكريم في هذا الشأن تمثلت في أنه عز عليهم أن يستخلصوا النتيجة المنطقية الوحيدة من الاعتراف بكون "الله" الخالق للسماوات والأرض: أنه يتحتم عليهم أن يعبدوا الله وحده. ويعبر عن هذه الفكرة بتراكيب من قبيل: ﴿فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٦١﴾﴾ [العنكبوت: ٦١] و﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [العنكبوت: ٦٣](٢).

= وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الجاثية: ٢٤]]، وقد جاء القرآن الكريم داحضًا شبههم رادا افتراءهم، قال الحق سبحانه:﴿ ۞ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩﴾﴾ [فصلت: ٩]، وقال سبحانه:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾﴾ [البقرة: ٢١]]، فالحق سبحانه من خلال هذين الآيتين وغيرهما أثبت الدلالة الضرورية من الخلق على الخالق وابتداء الخلق والإبداع، وفيهما استدلال على وجود الصانع بالخلق. (ينظر: الملل والنحل، الشهرستاني، مرجع سابق، ج(٣)، ص(٦٥٢)).

(١) الله والإنسان في الفكر العربي الإسلامي، أحمد خزاجة، منشورات عويدات، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، (١٩٨٣م)، ص(١٣)، وللتوسع في معرفة أصنام العرب في الجاهلية ينظر: (الملل والنحل، أبو الفتح الشهرستاني، تحقيق: محمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، (١٤١٣ه-١٩٩٢م)، ج(٣)، ص(٦٥٥)).

(٢) ينظر: بين الله والإنسان، توشيهيكو إيزوتسو، مرجع سابق، ص(١٤٧-١٤٨).

الفرع الثاني: سؤال المبدأ في التصور الجاهلي.

أما عن ربط الخلق بالله قبل الإسلام، فلم يكن راسخا ولازما في كل الأحوال، فالقرآن الكريم ذكر أن هناك من عباد الأوثان من نسبوا قوة الخلق هذه إلىٰ الأصنام(١)، قال تعالىٰ: ﴿أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴿١٦﴾﴾ [الرعد: ١٦]، وفسر الرازي هذه الآية بقوله: " هذه الأشياء التي زعموا أنها شركاء لله ليس لها خلق يشبه خلق الله حتىٰ يقولوا: إنها تشارك الله في الخالقية، فوجب أن تشاركه في الإلهية، بل هؤلاء المشركون يعلمون بالضرورة أن هذه الأصنام لم يصدر عنها فعل البته، ولا خلق ولا أثر، وإذا كان الأمر كذلك كان حكمهم بكونها شركاء لله في الإلهية محض السفه والجهل"(٢).

ويؤكد القرآن الكريم هذا التصور الخاطئ في موضع آخر مضيفا إلىٰ بدء الله تعالىٰ للخلق إعادته، يقول الحق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٣٤﴾﴾ [يونس: ٣٤]، ففي هذه الآية تقرير لفساد مذهب عباد الأصنام، فالآية التي أبان فيها الحق سبحانه عن كيفية ابتداء تخليق الإنسان من النطفة والعلقة والمضغة وكيفية إعادته، يعد حجة بالغة علىٰ بطلان معتقد عبدة الأوثان في جزيرة العرب.

فهذا الخلل الذي اعترىٰ فهم عرب الجاهلية لقضية الخلق التي وضحها القرآن الكريم في مواضع كثيرة، جعل الباحث الياباني توشيهيكو إيزوتسو يستنتج أن هناك فرقا بين الرؤية الكونية القرآنية والأخرىٰ الجاهلية، "فخلافا للمنظومة القرآنية التي يتحكم فيها "الله" الخالق بكلية النظرة إلىٰ العالم، لم تعط الجاهلية كبير أهمية لهذا الحقل الدلالي، الذي لا يلعب تبعا لذلك أي دور حاسم في النظرة الجاهلية إلىٰ العالم. وهذا مُساو للقول إن فكرة كون الله " المصدر" الحق للوجود الإنساني، إن كانت موجودة، لم تَعْن إلا القليل لدىٰ عرب الجاهلية. وهذا هو السبب الذي يجعل القرآن يجهد في أن

(١) ينظر: نفس المرجع، ص(١٧٠)

(٢) مفاتيح الغيب، الفخر الرازي، مرجع سابق، ج(١٩)، ص(٣٣).

يوضح لهم الأهمية الحقيقية لهذه الفكرة وأن يوقظهم للتنبه إلىٰ المضمون الخطير لها"(١).

فحتىٰ وإن ذكر مصطلح الخلق ونسب لله في الأدب الجاهلي لا يعني هذا أن قضية الخلق كانت ديدن عرب الجاهلية أو شغلت حيزا واسعا من تفكريهم، وقد اعتبر إيزوتسو أن أقرب تصوير لمفهوم الخلق كما أورده القرآن الكريم(٢) ما عبر عنه الشاعر عنترة:

حَرِصَتْ علىٰ طولِ البِقاء وإنّما مُبدي النّفوس أبادَها ليُعيدها

وقد فسر إيزوتسو هذا البيت ليبرز ملامح مفهوم الخلق ببيان أن عنترة عندما كان متحدثا عن فتاة توفيت توًّا أراد أن يوصل أنها مهما كانت حريصة علىٰ حياة مديدة، فإن الواحد الذي خلق الكائنات الحية جميعا قد انتزع حياتها ليجعلها تعود إلىٰ حالتها الأصلية(٣).

وعلىٰ أية حال فإن ورود كلمات من قبيل "الخَلْق" و"الخالق" و"الباري" إلخ في الأدب الجاهلي لا يعني أن مفهوم الخَلق الإلهي كان يلعب دورا حاسما في نظرة الجاهليين إلىٰ العالم، فهو لم يشغل في جملة النظام المفهومي الجاهلي إلا مكانا ضيقا وهامشيا(٤).

ويفسر إيزوتسو هذا الأمر بأن عرب الجاهلية لم يكونوا منشغلين كثيرا بمسألة أصل وجودهم، حيث يقول: " يبدو ثمة سبب آخر مهم لمجيئ مفهوم الخلق الإلهي ضعيفا واهيا في أيام الجاهلية برغم أن المفهوم نفسه وُجِد، كما رأينا، بين عرب الجاهلية. فقد كان مفهوما ضعيفا لأن العرب في الجاهلية لم يكونوا منشغلين كثيرا

---

(١) بين الله والإنسان، توشيهيكو إيزوتسو، مرجع سابق، ص(١٧٢).
(٢) نفس المرجع، ص(١٧٠).
(٣) نفس المرجع، ص(١٧١)، (بتصرف).
(٤) نفس المرجع، ص(١٧٢)، (بتصرف).

بمسألة أصل وجودهم، وبدلا من أن يثار اهتمامهم بـ" بَدْء" الحياة، كان هذا الاهتمام موجها قبل كل شيء إلىٰ "نهاية" الحياة، إي إلىٰ الموت"(١).

فتصور عرب الجاهلية لله ابتداء ولمسألة الخلق انتهاء، يُظهر خللا في بنية الرؤية الكونية للعرب قبل الإسلام، والذي أشار القرآن الكريم إليه في آيات عديدة، عاملا علىٰ تبصيرهم بخطئهم في فهم مبدأ الألوهية، وقضية الخلق، فمع اعترافهم بربوبية الله تعالىٰ، أي تفرده سبحانه بالخلق والملك والتدبير، إلا أنهم أشركوا مع الله تعالىٰ آلهة أخرىٰ وعبدوها من دونه، ليستخف القرآن الكريم في غير ما موضع منه بهذا المسلك العقدي الذي هز أركان نظرة العرب للعالم، وكان له وقع علىٰ تصورهم لمسألة المبدأ الإنساني، فمع حضور مصطلح "الخلق" في الأدبيات الجاهلية، وارتباط قضية أصل الوجود الإنساني -في بعض أشعار العرب- بالله، إلا أن هذا لا يعني اهتمام العرب بقضايا الأصل الإنساني، أكثر من اهتمامهم بقضايا الموت والفناء.

فمسألة الخلق إذن لم تشغل حيزا كبيرا في تفكير عرب الجاهلية كما تقدم بيان ذلك، لذلك جاء القرآن الكريم لكشف هذا الخلل، وبناء تفسير صلب في بيان معضلة الوجود عموما، وتبصير الإنسان بنفسه خصوصا، مجيبا عن سؤال: من أنا؟ ومنطلقا من إشكال البدايات والأصول، وفي المطلب القادم بيان ما يجلي كنه فلسفة خلق الإنسان في القرآن الكريم.



---

(١) نفس المرجع، ص(١٧٢-١٧٣).

المطلب الثاني: مبدأ الإنسان في الرؤية الكونية القرآنية.

"اعرف نفسك" حكمة يونانية في طياتها تتسامىٰ معرفة الإنسان بكنهه، فمن ضل الطريق في الوصول لحقيقته وإدراك طبيعة وجوده وسط كومة الأفكار والفلسفات فعليه أن يبدأ بنفسه، فهي أولىٰ مدارج الوصول لمعرفة الله، ولا نعجب إذا نظرنا في كتاب الله تعالىٰ ووجدناه يعد التدبر في النفس من جملة الأسباب الموصلة للإيمان بوجود الله تعالىٰ وتوحيده، يقول الحق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّىۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآئِ رَبِّهِمْ لَكَٰفِرُونَ ﴿٨﴾﴾ [الروم: ٨]، لذلك يرىٰ الأصفهاني في سياق حديثه عن هذه الآية أن من عرف نفسه عرف العالم ومن عرفه صار في حكم المشاهد لله تعالىٰ وهو يخلق السموات والأرض، ولم يكن كالكفرة الجهلة الذين أَثْكلهم هذه المنزلة(١) فقال فيهم: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴿٥١﴾﴾ [الكهف: ٥١].

فلو تدبر الإنسان حال نفسه عرفها بمعرفة حقائق الموجودات، فانيها وباقيها، وعرف بها حقيقة السماوات والأراضين ولما أنكر البعث الذي هو لقاء ربه(٢)، ولقادته هذه الرؤية التبصرية في النفس إلىٰ معرفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بيقين لا يخالجه شك.

ولعل قول الباري جَلَّجَلَالُهُ: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّۗ﴾ [فصلت: ٥٣]، ينبئنا بضرورة النظر في النفس لحصول تمام اليقين، وقد أوَّل الراغب هذه الآية ثلاثة تأويلات تُوصل إلىٰ أن معرفة الله مربوطة بمعرفة النفس وحقائقها، فأحدها أن بمعرفة النفس يتوصل إلىٰ معرفة الله عَزَّوَجَلَّ كقولك اعرف العربية تعرف الفقه أي بمعرفة العربية يتوصل إلىٰ معرفة الفقه وإن كان بينهما وسائط. والثاني أنه إذا حصَّل معرفة النفس حصَّل بحصولها معرفة الله بلا فاصل كقولك

(١) تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، الراغب الأصفهاني، ص(١١).

(٢) تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، الراغب الأصفهاني، ص(١٢-١٣)، (بتصرف).

بطلوع الشمس يحصل الضوء فيكون الضوء مقترنا بطلوعها غير متأخر عنها بزمان. والثالث أن معرفة الله تعالىٰ ليست تثبت إلا أن تُعرف النفس لأنك إذا عرفتها علىٰ الحقيقة فقد عرفت العالم فإذا عرفت العالم عرفت أنه محدَث وأن لابد له من مُحدِث بوجه وذلك هو غاية معرفة الله تعالىٰ(١).

فكانت رسالة الإسلام هي رسالة الله إلىٰ الإنسان لتعريفه بنفسه عسىٰ أن يبدأ السير في طريق المعرفة بالله، فكان القرآن الكريم المصدر الذي يكشف للإنسان حقيقته والميسم الذي يرسم سيماءه ويحدد معالمه الوجودية في الكون، وموقعه وسط الموجودات، إذ معرفة النفس كما يرىٰ فريد الأنصاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ "هي أول مدارج التعرف إلىٰ الله، وليس بصدفة أن يكون أول ما أنزل من القرآن: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢﴾ [العلق: ١-٢]، ثم تواتر التعريف بالإنسان- بعد في القرآن في غير ما آية وسورة، من مثل قوله سبحانه: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ۝١ إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝٢﴾ [الإنسان: ١-٢]، وكذلك آيات السيماء الوجودية للإنسان، الضاربة في عمق الغيب، من قوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ۝٦ ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ۝٧ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ۝٨ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ ۖ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ۝٩﴾ [السجدة: ٦-٩] "(٢).

وهكذا كان سؤال الكينونة الإنسانية في ظلال القرآن الكريم والسنة المشرفة، الجذع الذي تفرعت عنه القضايا الموصولة بالإنسان، فسؤال الغاية والوظيفة والمصير، لا يمكن الإجابة عنه إلا بالرجوع إلىٰ الوراء، والبحث في أغوار الذات الإنسانية، لذلك كان ديدن النورسي يحوم حول وصل سؤال الكينونة بالقضايا الإنسانية الأخرىٰ(٣)، فهو

(١) تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، الراغب الأصفهاني، ص(١٣-١٤).
(٢) مجالس القرآن، فريد الأنصاري، ج(١)، ص(١٩-٢٠).
(٣) ينظر في ذلك: الكلمات، بديع الزمان النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر، القاهرة-مصر، الطبعة السادسة، (٢٠٠١م)، ص(١٢٧ ومابعدها).

يرىٰ أن الرّبط بين آيات التكوين الإنساني وبين المدلولات العقدية لتلك الآيات حينما تصبح ثقافة أصيلة في تصوّر المسلم لحقيقة الإنسان، فإن من شأنه أن يجعله دائم الاستحضار لأبعاد الغيب، فيرتفع من رفيع المعاني عن أن يستعمل آلاته التكوينية في غير ما يناسب مدلولاتها العقدية من رفيع السلوك في القول والعمل، فينتهي الأمر إذن بهذا المنهج إلىٰ الترقي في الممارسة من صغائر الأعمال إلىٰ كبارها(١).

وبناء علىٰ هذا التصور يغدو المسلم ناظرا إلىٰ نفسه بعين الاستعظام، إذ تلك الآيات في مظاهر ضعفها وقوتها علىٰ حد سواء ليست إلا وسائل لغايات عظمىٰ، ورموزا لمعان عليا، فقيمتها إذن ليست في ذاتها بقدر ما هي في غاياتها ومدلولاتها، لذلك نجد النورسي في كل مناسبة يتعرض فيها بالشرح لحقيقة الإنسان لا يفتأ يتطرق إلىٰ جانب من جوانب تكوينه في أعضائه الظاهرة والباطنة، وفي غرائزه وطبائعه، وفي استعداداته وقدراته، وفي مظاهر ضعفه وقوته، وفي آماله وأشواقه الروحية، فيشرح آيات الخلق في تلك الجوانب، ثم يخلص سريعا إلىٰ المقصد من ذلك الشرح، ليبين الدلالة العقدية لتلك الآيات، ويوجه الأنظار من ظواهرها المشهودة إلىٰ أبعادها الغيبية(٢).

ولعل المنهج الذي سار عليه النورسي وغيره من المفكرين(٣)، في ربط مسألة المبدأ بقضايا الإنسان الكبرىٰ، يؤكد علىٰ ثنائية (عالم الشهادة/ عالم الغيب) في الفكر الإسلامي، إذ العلاقة بين كل من الدنيا والآخرة في الرؤية الكونية الإسلامية، علاقة وصل لا فصل، وهذا ما لا نلمحه في الرؤىٰ والفلسفات الغربية الحديثة، التي قطعت عالم الشهادة عن عالم الغيب، وعليه كانت قضية الخلق في الرؤية القرآنية هي الأساس الذي تقوم عليه إجابة الإنسان عن الأسئلة الفلسفية الكبرىٰ.

---

(١) مقاربات في قراءة التراث، عبد المجيد عمر النجار، الدار المالكية، تونس، الطبعة الأولىٰ، (١٤٣٦هـ-٢٠١٥م)، ص(٢٢٠).

(٢) مقاربات في قراءة التراث، عبد المجيد عمر النجار، ص(٢٢١)، (بتصرف).

(٣) يعد المفكر الشيعي علي شريعتي من أولئك الذين ارتؤوا أن أول مدارج الوصول إلىٰ معرفة الإنسان تبدأ بسؤال المبدأ، فذهب إلىٰ أن التعرف علىٰ مفهوم الأديان لأصالة الإنسان، أو كيف تفهم الأديان الإنسان وكيف تنظر إليه، يكمن في محاولة دراسة فلسفة الخلقة عند هذه الأديان. (ينظر: الإنسان والإسلام، علي شريعتي، مرجع سابق، ص(١١)، (بتصرف)).

وكلما ابتعد الإنسان عن أنوار الوحي، كلما تقطعت به السبل، وأظلمت بصيرته، فلم يعد يدرك حقيقته، بل صار جوابه عن سؤال الثلاثية الوجودية (المبدأ، الحال، المصير) ضبابيا، مضطربا غير ثابت، تعصف به رياح الفلسفات والأفكار، لذا وجب الرجوع -ونحن في رحاب الرؤية الكونية الإسلامية- إلىٰ الينبوع القرآني والنظر في "مبدأ الإنسان" وكيف أجاب القرآن الكريم عن استفهام البدايات.

فقد عبر القرآن الكريم عن مسألة الخلق بمصطلحات من قبيل "خلق" و"برأ" و"صور"، حيث بلغ عدد المواطن في القرآن الكريم، التي ورد فيها مشتق من مشتقات مادة (خلق) التي بمعنىٰ (الخلق)، ثلاثة وخمسين ومائتي موطن (٢٥٣)، هذا عدا الألفاظ من غير المشتقة الدالة علىٰ المفهوم، فهذه إن شئت فقل: هي القرآن كله(١).

فخُصّ البارئ في القرآن الكريم بوصف الله تعالىٰ، نحو قوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ﴾ [الحشر: ٢٤]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤]، أما البَرِيَّة: الخلق، وسمّيت بريّة لكونها مبريّة من البرىٰ أي: التراب، بدلالة قوله تعالىٰ: ﴿خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ [الروم: ٢٠](٢).

أما الخَلْقُ فأصله: التقدير المستقيم، ويستعمل في إبداع الشّيء من غير أصل ولا احتذاء، قال: ﴿خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٦٤]، أي: أبدعهما، بدلالة قوله: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١١٧]، ويستعمل في إيجاد الشيء من الشيء نحو: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ﴾ [النساء: ١]، ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ﴾ [النحل: ٤]، ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ﴾ [الأعراف: ١١]، ﴿وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ﴾ [الرحمن: ١٥]، وليس الخَلْقُ الذي هو الإبداع إلّا لله تعالىٰ، ولهذا قال في الفصل بينه تعالىٰ وبين غيره: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ١٧﴾ [النحل: ١٧]، وأمّا الذي يكون بالاستحالة، فقد جعله الله تعالىٰ لغيره في بعض الأحوال، كعيسىٰ حيث قال: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى﴾ [المائدة: ١١٠] (٣).

---

(١) البيان الدعوي، فريد الأنصاري، ص(١٦٦).

(٢) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق: عدنان داوودي، دار القلم، دمشق-سوريا، الطبعة السادسة، (١٤٣٥هـ-٢٠١٤م)، ص(١٢١-١٢٢).

(٣) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، مرجع سابق، ص(٢٩٦).

أما الصُّورَةُ: فما ينتقش به الأعيان، ويتميّز بها غيرها، وذلك ضربان: أحدهما محسوس يدركه الخاصّة والعامّة، بل يدركه الإنسان وكثير من الحيوان، كَصُورَةِ الإنسانِ والفرس، والحمار بالمعاينة، والثاني: معقول يدركه الخاصّة دون العامّة، كالصُّورَةِ التي اختصّ الإنسان بها من العقل والرّويّة والمعاني التي خصّ بها شيء بشيء، وإلىٰ الصُّورَتَيْنِ أشار بقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ [الأعراف: ١١]، ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ [غافر: ٦٤]، وقال: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨﴾ [الانفطار: ٨]، ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٦]، وقال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إنّ الله خلق آدم علىٰ صُورَتِهِ»(١)، فَالصُّورَةُ أراد بها ما خصّ الإنسان بها من الهيئة المدركة بالبصر والبصيرة، وبها فضّله علىٰ كثير من خلقه(٢).

وهكذا تظافرت هذه المصطلحات في كتاب الله جَلَّ وَعَلَا، لتبني حقلا دلاليا تدور في فلكه فلسفة خلق الإنسان وفق الرؤية القرآنية، التي تؤكد أن الإنسان هو من خالق الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وتصويره، فهو الذي برأه وأحسن خلقه.

فمصدر الوجود هو "الله" سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، يهب الوجود للإنسان فضلا وإنعاما منه. ويمكن القول بتعبير آخر إن بين الله والإنسان علاقة أساسية هي علاقة الخالق والمخلوق في هذا الجزء من الفعل الإلهي القرآني، ويؤدي الله (سبحانه) دور مانح الكينونة والوجود للإنسان(٣).

فالله هو الخالق وما الإنسان سوىٰ مخلوقه وعلىٰ الحقيقة، الله هو الخالق للعالم كله، بدء بالملائكة، قال تعالىٰ: ﴿وَجَعَلُواْ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًاۚ أَشَهِدُواْ خَلْقَهُمْۚ سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ ۝١٩﴾ [الزخرف: ١٩]، والجن ﴿وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ۝١٥﴾ [الرحمن: ١٥]، والسماوات والأرض ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّۚ﴾ [إبراهيم: ١٩]، والشمس والقمر، والنهار والليل ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلَّيْلَ

---

(١) صحيح البخاري باب (بدء السلام)، حديث (٦٢٢٧).

(٢) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، مرجع سابق، ص(٤٩٧-٤٩٨).

(٣) بين الله والإنسان، توشيهيكو إيزوتسو، مرجع سابق، ص(١٦٩).

وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ ﴿٣٣﴾ [الأنبياء: ٣٣]، إلىٰ الشجر والفواكه والحب والعشب(١)، ولن يكون ثمة نهاية إذا ما واصلنا تعداد ما خلقه سبحانه.

فالله في التصور الإسلامي خالق كل شيء، قال الحق سبحانه: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [غافر: ٦٢]، والإنسان واحد فقط من هذه المخلوقات، واحد هو الأكثر أهمية. ويمكن القول علىٰ وجه التحقيق إن القرآن يمكن أن يعد في معنىٰ من المعاني ترنيمة عظيمة في تمجيد الخلق الإلهي(٢).

فالإنسان في القرآن الكريم يسمو علىٰ الوجود البيولوجي بما نفخ فيه الله من روحه، ووهبه من طاقات وقوىٰ، فيضع القرآن الكريم (الإنسان) في أحسن تقويم وأشرف صورة وأسمىٰ مكانة بين الكائنات الحية جميعا، فهو- أي الإنسان- في القرآن الكريم ذلك الكائن العاقل والمكلف والمتبصر بالأمور والمسؤول، ذو الروح السامية والجسد المتكامل القوي المسخر لخدمته في دنياه لطريق الخير إن أراد، ولطريق الشر والهلاك إن شاء(٣)، يقول الله تعالىٰ: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ ﴿٤﴾﴾ [التين: ٤]، فهذا التقويم خاص بالإنسان لا يشاركه فيه غيره من المخلوقات، ويتضح ذلك في تعديل القوىٰ الظاهرة والباطنة بحيث لا تكون إحدىٰ قواه موقعة له فيما يفسده، ولا يعوق بعض قواه البعض الآخر عن أداء وظيفته الوجودية(٤).

فالآية تفيد أن الله كَوَّن الإنسان تكوينا ذاتيا متناسبا مع ما خلق له نوعه من الإعداد لنظامه وحضارته، وليس تقويم صورة الإنسان الظاهرة هو المعتبر عند الله تعالىٰ ولا جديرا بأن يقسم عليه إذ لا أثر له في إصلاح النفس(٥)، فعناية الله بأمر هذا المخلوق- علىٰ ما به من ضعف وعلىٰ ما يقع منه من انحراف عن الفطرة وفساد- تشير إلىٰ أن له

---

(١) الرحمن، الآية: (٨-٩-١٠).

(٢) بين الله والإنسان، توشيهيكو إيزوتسو، مرجع سابق، ص(١٦٩-١٧٠)، (بتصرف).

(٣) الإنسان في الكون بين القرآن والعلم، عبد العليم عبد الرحمن خضر، عالم المعرفة، جدة- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولىٰ، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)، ص(٤٨).

(٤) تفسير التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ج(٣٠)، ص(٤٢٢٤).

(٥) تفسير التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ج(٣٠)، ص(٤٢٤).

شأنا عند الله، ووزنا في نظام هذا الوجود. وتتجلىٰ هذه العناية في خلقه وتركيبه علىٰ هذا النحو الفائق سواء في تكوينه الجسماني البالغ الدقة والتعقيد، أم في تكوينه العقلي الفريد، أم في تكوينه الروحي العجيب(١).

ولعل هذه العناية الإلهية في خلق الإنسان، تقودنا للبحث في عناصر تركيب هذا الكائن الفريد الذي كرم من فوق سبع سماوات، وسجدت الملائكة إجلالا لخلق الله تعالىٰ وإبداعه له، يقول الحق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [الحجر: ٢٨-٢٩]، فأي عظمة هذه وأي تكريم هذا!

فقد وردت في القرآن الكريم آيات عديدة تخبر بخلق الإنسان، وإذا تجاوزنا من تلك الآيات ما يتعلق بخلق الإنسان فردا في أطواره الجنينية إلىٰ تلك الآيات التي تتعلق بخلق الإنسان نوعا في بداية وجوده فإنا نجد من هذه الآيات نوعين: نوع يخبر بقصة خلق الإنسان الأول آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، ونوع يخبر بقصة خلق الإنسان مطلقا من جهة كونه نوعا، وإلىٰ جانب هذه الآيات وردت أحاديث نبوية تصور خلق آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وتصف أحداثه(٢).

فباستقراء آيات الخلق في القرآن الكريم، نجد آيات تتحدث عن مبدأ الإنسان الأول، أو جذور النوع الإنساني، التي تنحدر إلىٰ آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، والذي جاء وصف خلقه في كتاب الله تعالىٰ دقيقا واضحا بينا، وآيات أخرىٰ تحكي تفاصيل خلق أفراد النوع الإنساني، وهذا التنوع في بيان مبدأ الخليقة جعل الأصفهاني يقسم الإنسان إلىٰ إنسانين: أحدهما آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ الذي هو أول البشر ويجري هو من الناس مجرىٰ البذر الذي منه أنشئ غيره والباري تعالىٰ قد تولىٰ بنفسه إيجاده وتربيته وتعليمه كما نبه عليه بقوله تعالىٰ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ

(١) في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، الطبعة الثانية والثلاثون، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م)، ج(٣٠)، ص(٣٩٣٣).

(٢) مبدأ الإنسان، عبد المجيد عمر النجار، ص(٨٢-٨٣).

ٱلۡأَسۡمَآءَ﴾ [البقرة: ٣١]، والثاني بَنُوه وموجدهم أيضا الباري تعالىٰ ولكن جعل انشاءهم وتربيتهم وتعليمهم بوسائط جسمانية وروحانية فالجسماني كالأبوين والروحاني كالملائكة المدبرات والمقسمات الذين يتولون انشاءه وتربيته"(١).

فلو أردنا معرفة الإنسان الحاضر بأشواقه وآماله، أفكاره وتطلعاته، ليس لنا سوىٰ فهم معاني آدم فهو مفتاح الوصول لدقائق هذا التركيب المعجز الفريد لأول كائن مخلوق يستطيع أن يسلك طريق "الدين" في الأرض التي استقر فيها مؤقتا لحين قيام ساعة حساب الناس(٢).

ومن ينظر في القرآن الكريم يجده قد تناول موضوع خلق الإنسان بأسلوب يتفق ونهجه العام الملتزم بالموضوعية العلمية الدقيقة. فذكر أن الأصل الأول للإنسان هو الماء والتراب أي الطين، أو الصلصال من الحمأ المسنون أي الطين المختمر. ويعني ذلك أن العناصر التي يتكون منها جسم الإنسان هي العناصر الموجودة في طين الأرض أو مائها وترابها(٣).

فجاء خلق آدم عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ علىٰ مراحل ذكرها القرآن الكريم في مواضع متفرقة منه، فهو مخلوق من مادة هذه الأرض، من ترابها أولا، ثم إن هذا التراب مر في أطوار، فكان التراب طينا، ثم كان الطين حمأ مسنونا، ثم كان الحمأ المسنون صلصالا، ثم كانت نفخة الخالق سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ في هذا الكائن المصور علىٰ صورة إنسان، بعد أن صار صلصالا(٤).

وتعبير القرآن الكريم والحديث المشرف عن هذا العنصر المادي الترابي بتعابير مختلف، هو اختلاف بحسب المراحل التي تمر بها مادة التراب حتىٰ تنضج وتصلب،

(١) تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، الراغب الأصفهاني، مرجع سابق، ص(١٧).

(٢) الإنسان والخلافة في الأرض، محمد أمين جبر، دار الشروق، القاهر-مصر، الطبعة الأولىٰ، (١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، ص(٥)

(٣) الإنسان والخلافة في الأرض، محمد أمين جبر، ص(٤٩).

(٤) الإنسان في القرآن من البداية إلىٰ النهاية، عبد الكريم الخطيب، دار الفكر العربي، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (١٩٧٩)، ص(١٥).

قال الراغب الأصفهاني في ذلك: " ذكر الله العناصر التي خلق منها آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ونبَّه علىٰ أنه جعله إنسانا في سبع درجات. وأشار إلىٰ ذلك في مواضع مختلفة حسب ما اقتضته الحكمة فقال في موضعٍ خلقه من تراب إشارة إلىٰ المبدأ الأول، وفي موضع آخر من طين إشارة إلىٰ الجمع بين التراب والماء، وفي آخر من حمءٍ مسنون إشارة إلىٰ الطين المتغير بالهواء أدنىٰ تغير، وفي آخر من طين لازب إشارة إلىٰ الطين المستقر علىٰ حالة من الاعتدال يصلح لقبول الصورة، وفي آخر من صلصال من حمءٍ مسنون إشارة إلىٰ يُبسه وسماع صلصلة منه وفي آخر من صلصال كالفخار، وهو الذي أصلح بأثر من النار فصار كالخزف"(١).

فمن تعمق في فهم كتاب الله، والنظر إليه أنه كل متكامل يخصص بعضه ما في البعض الآخر من عموم ويقيد بعضه ما في البعض الآخر من إطلاق، يدرك أن الاختلاف الذي قد يبدو للبعض -في العناصر المادية المركبة للإنسان الأول- لا يعدو أن يكون اختلافا ظاهريا(٢).

وقد نقل الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضا في حل هذا المشكل الظاهري قوله: " شكوا (أي الزنادقة) وقالوا هذه ملابسة: ينقض بعضه بعضا، نقول هذا بدء خلق آدام: خلقه أول بدء من تراب، ثم من طينة حمراء وسوداء وبيضاء، من طينة طيبة وسبخة، فكذلك ذريته طيب وخبيث أسود وأحمر وأبيض. ثم بلّ ذلك التراب فصار طينا. فذلك قوله: (من طين). فلما لصق الذين بعضه ببعض صار طينا لازبا، يعني لاصقا. ثم " من سلالة من طين". يقول: مثل الطين إذا عصر انسل من بين الأصابع ثم نتن فصار حمأ مسنونا (أسود متغيرا)، فخلق من الحمأ، فلما جفّ صار صلصالا كالفخار يقول: أي صار له صلصلة الفخار، فهذا بيان خلق آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ. وأما قوله " من سلالة من ماء

---

(١) تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، الراغب الأصفهاني، مرجع سابق، ص(١٧-١٨).

(٢) مفهوم الإنسان في الفكر الإسلامي، عمر التومي الشيباني، الدار الجماهيرية للنشر ولتوزيع، طرابلس-ليبيا، الطبعة الأولىٰ، (١٩٨٧م).

مهين" فهذا بدء خلق ذريته من سلالة، يعني النطفة إذا انسلت من الرجل. فذلك قوله "من ماء"، يعني النطفة. "مهين"، يعني ضعيف. فهذا ما شكت فيه الزنادقة"(١).

فهذه الإشارات القيمة التي أزال بها الأصفهاني والإمام أحمد بن حنبل اللبس حول اختلاف تعابير القرآن الكريم في تناول العنصر المادي الذي به خلق الحق سبحانه آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، والتي جاءت تترى في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ لتُبين عن أطوار خلق آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، يمكن ترتيبها كما وردت في كتاب الله جَلَّ وَعَلَا حسب ما يلي:

- قال تعالىٰ في المادة الأولىٰ التي خلق منها الإنسان: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ۝٢٠﴾ [الروم: ٢٠].
- وفي موضع آخر: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٥٩﴾ [آل عمران: ٥٩].
- وفي خلق الإنسان من طين يقول عز من قائل: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ۝١٢﴾ [المؤمنون: ١٢].
- وفي الطور المتقدم علىٰ خلق الإنسان من طين يأتي خلق الإنسان من الحمأ المسنون: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى خَـٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَـٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ۝٢٨ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَـٰجِدِينَ ۝٢٩ فَسَجَدَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝٣٠ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّـٰجِدِينَ ۝٣١﴾ [الحجر: ٢٨-٣١].
- وفي المرحلة الأخيرة من التسوية المادية للإنسان والتي تعقبها نفخة الروح وبث الحياة، يأتي قول الله تعالىٰ: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِن صَلْصَـٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ۝١٤﴾ [الرحمن: ١٤].

وقد تكرر في القرآن الكريم خلق الإنسان من تراب في ستة مواضع، ومن طين في سبعة مواضع، ومن صلصال في أربعة مواضع(٢)، فالقرآن الكريم يروي قصة خلق الإنسان وتتابعه في أربعة أطوار متتالية، وفي تتابع دقيق وتصوير بديع يشرح من خلالها

---

(١) نقله علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (ج١)، ص(٢٨٠)

(٢) معجزات القرآن العلمية في الإنسان، عبد الوهاب الراوي، دار العلوم للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، الطبعة الأولىٰ، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م)، ص(٢٢).

تسلسل هذه المراحل وتعاقبها مع بعضها البعض، منذ أن كان الإنسان ترابا إلىٰ أن صار بشرا سويا يعمر الأرض وينتشر في أرجائها، حاملا علىٰ عاتقه أمانة تنفيذ عهد الله إليه وتطبيق شريعته، والقيام بمهام الخلافة فيها(١).

أما الطور الأول وبه يبتدأ الإنسان فهو التراب، عنصر موات لا حياة فيه وطبعه مناف لطبع الحياة لأن التراب يابس وذلك طبع الموت، والحياة تقتضي حرارة ورطوبة فمن ذلك البارد اليابس ينشأ المخلوق الحي المدرك (الإنسان) ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ [الروم: ٢٠]، وقد أضير إلىٰ الحياة والإدراك بقوله: ﴿إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ﴾ [الروم: ٢٠]، وإلىٰ التصرف والحركة بقوله: ﴿تَنتَشِرُونَ ۝٢٠﴾ [الروم: ٢٠](٢).

فكان خلق آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ من تراب لوجوه كما أورد ذلك الرازي في تفسيره لقوله تعالىٰ: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ۝٢٠﴾ [الروم: ٢٠]: الأول ليكون متواضعا، الثاني ليكون ستارا، الثالث ليكون أشد التصاقا بالأرض، وذلك لأنه إنما خلق لخلافة أهل الأرض، قال تعالىٰ: (إني جاعل في الأرض خليفة)، الرابع أراد إظهار القدرة فخلق الشياطين من النار التي هي أضوأ الأجرام وابتلاهم بظلمات الضلالة، وخلق الملائكة من الهواء الذي هو ألطف الأجرام وأعطاهم كمال الشدة والقوة، وخلق آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ من التراب الذي أكثف الأجرام، ثم أعطاه المحبة والمعرفة والنور والهداية، والخامس، خلق الإنسان من تراب ليكون مطفئا لنار الشهوة، والغضب، والحرص، فإن هذه النيران لا تطفأ إلا بالتراب وإنما خلقه من الماء ليكون صافيا تتجلىٰ فيه صور الأشياء، ثم إن الله مزج بين الأرض والماء ليمتزج الكثيف فيصير طينا(٣).

---

(١) حول قصة الخلق، محمد البشير فرحان، دار الوسام، الطبعة الأولىٰ، (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، ص(٩).

(٢) التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، مرجع سابق، ج(٢١)، ص(٧٠)

(٣) مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، مرجع سابق، ج(٨)، ص(٨٣)، (بتصرف).

والمتبصر في خلقة الإنسان عموما وفي آية خلق آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ من تراب، يقف علىٰ الإعجاز الرباني، فهذه المعجزة الخارقة آية من آيات القدرة، وإيحاء كذلك بالصلة الوثيقة بين البشر وهذه الأرض التي يعيشون عليها، والتي يلتقون بها في أصل تكوينهم، وفي النواميس التي تحكمها وتحكمهم في نطاق الوجود الكبير، والنقلة الضخمة من صورة التراب الساكن الزهيد إلىٰ صورة الإنسان المتحرك الجليل القدر نقلة تثير التأمل في صنع الله، وتستجيش الضمير للحمد والتسبيح، وتحرك القلب لتمجيد الصانع المتفضل الكريم(١).

أما الطين فيشكل الطور الثاني من الأطوار التي مر بها خلق الإنسان، في صورة أبيهم آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ حيث ينتج عن اختلاط الماء بالتراب ومزج عناصر كل منها في بعضها البعض، فتتكون منهما مادة جديدة مختلفة في صفاتها وتكوينها عن كل من التراب والماء، وتكون في ظاهرها طرية لينة تصلح لتصوير وتشكيل هيئته(٢).

يشكل الحمأ المسنون ثالث أطوار الخلق الطينية، وهو ناتج عن التغيرات الجوهرية التي حدثت في شكل الطين اللازب وتكوينه، بسبب تعرضه للعوامل الجوية المختلفة، إذ مكث هذا الطين في العراء مدة قيل عنها أربعون سنة، فأصبح مختلفا اختلافا تاما في شكله وتكوينه عن الحالة التي كان عليها في الطور السابق، وهو ما أسماه القرآن الكريم بالحمأ المسنون(٣).

ولعل سورة الحجر على العموم والتي ورد فيها الطور الثالث من أطوار خلق الإنسان كانت نقطة التركيز فيها علىٰ سر التكوين في آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وفي قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾﴾ [الحجر: ٢٨] يظهر سر الهدىٰ والضلال وعواملهما الأصيلة في كيان الإنسان، ومن ثم نص ابتداء علىٰ خلق آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ من صلصال من حمأ مسنون، وفي هذا الافتتاح يقرر اختلاف الطبيعتين بين

(١) في ظلال القرآن، سيد قطب، ج(٢١)، ص(٢٧٦٣)

(٢) حول قصة الخلق، محمد البشير فرحان، ص(١٥).

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، ج(١٩)، ص(١٨٣).

الصلصال- وهو الطين اليابس الذي يصلصل عند نقره، المتخذ من الطين الرطب الآسن- والنار الموسومة بأنها شعواء سامة(١).

ولعل السؤال المطروح ها هنا كيف ارتقىٰ هذا الطين من طبيعته العنصرية المعرفة إلىٰ أفق الحياة العضوية أولا، وإلىٰ أفق الحياة الإنسانية أخيرا؟ فهنا كما يقول سيد قطب: " السر الذي يعجز عن تعليل البشر أجمعون. وما يزال سر الحياة في الخلية الأولىٰ خافيا لا يزعم أحد أنه اهتدىٰ إليه. فأما سر الحياة الإنسانية العليا بما فيها من مدارك وإشراقات وطاقات متميزة علىٰ الخلائق الحيوانية جميعا، تفوقا حاسما فاصلا منذ بدأ ظهور الإنسان. فأما هذا السر فما تزال النظريات تخبط حوله ولا تملك الآن أن تنكر تفرد الإنسان بخصائصه منذ نشأته كما أنها لا تملك أن تثبت الصلة المباشرة بينه وبين أي كائن قبله، مما يزعم بعضها أن الإنسان تطور عنه(٢)، فالإنسان سيظل ذلك الكائن الفريد المعجز المتفرد في الخلق والإبداع كما صور ذلك القرآن الكريم في غير ما آية.

ويمثل الصلصال الطور الرابع من أطوار خلق آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ الطينية، إذ مكث في العراء بعد تصويره مدة أربعين سنة أخرىٰ وهو كامل الهيئة تام الصورة، فتعاقبت عليه الأحوال الجوية المتغيرة حينا بعد حين، فطاب له الطقس أياما واشتد عليه أزمانا حتىٰ جف معظم ما كان به من ماء، وأصبحت أجزاؤه صلبة شديدة متماسكة، فصار إذا لطمته ريح أحدثت به جلجلة عالية وصدرت عنه صلصلة مدوية وذلك بسبب صلابة جسده وفراغ جوفه وهذا سمي الطين في هذا الطر بالصلصال(٣).

---

(١) ينظر: في ظلال القرآن، سيد قطب، ج(١٤)، ص(٢١٣٧).

(٢) في ظلال القرآن، سيد قطب، ج(١٤)، ص(٢١٣٨).

(٣) حول قصة الخلق، محمد البشير فرحان، ص(٢٦)، وينظر: مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، ج(٢٩)، ص(٩٨)، الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد القرطبي، تحقيق: عبد الله المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م)، ج(٢٠)، ص(١٢٦)، والتحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ج(٢٧)، ص(٢٤٥)، في ظلال القرآن، سيد قطب، ج(٢٧)، ص(٣٤٥٠).

وهكذا جعل الله تعالىٰ آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ مثلا مَبْدؤُه السلالة الطينية، وغايته النفخة الأمرية(١)، حيث ورد نفخ الروح في آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع، كلها معطوفة علىٰ التسوية، وهي قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ٢٩﴾ [الحجر: ٢٩]، ووردت بنفس المعنىٰ في سورة (ص)(٢)، وأيضا في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ﴾ [السجدة: ٩]، وهكذا بعدما كنا نتحدث فيما سلف من فقرات عن العنصر المادي ننتقل في هذه الآيات للحديث عن العنصر الروحي الذي به تميز الإنسان وبه اكتملت إنسانيته وكينونته.

فكان الجمع بين هذين العنصرين نمط جديد من الخلق لم تكن سابقة في الكون حسب البيان القرآني. فالموجودات كانت إما موجودات عقلية خلو من المادة، وإما موجودات مادية خلو من العقل، فالجمع بينهما في هذا الكائن مؤذن بالجدة في النوع. فالاكتمال الروحي العقلي كان اكتمالا علىٰ دفعة واحدة وليس اكتمالا منضافا بالتدرج إلىٰ العنصر المادي. وكل هذه المعاني مؤذنة من خلال مادة التكوين بأن هذا الكائن مستقل في كيانه عن غيره من الكائنات(٣)، مسؤول عن حمل الأمانة الربانية التي أشفقت منها السماوات والأرض.

وجاء ارتباط النفخ بالروح بتمام الخلقة وتسويتها مع إضافة الروح إلىٰ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ دليلا علىٰ شرف الروح وعظمتها، إذ لا يليق بها أن تنفخ في جسد ناقص غير سوي، أو في صورة ليست كاملة أو هيئة غير تامة، فكان ذلك تشريفا لسيدنا آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ، ومن بعده أكبر تشريف للبشرية جمعاء(٤)، جاء في أنوار التنزيل: " ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ﴾ [الحجر: ٢٩] قومه بتصوير أعضائه علىٰ ما ينبغي. ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾

---

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة-مصر، بدون طبعة، بدون تاريخ، ج(٤)، ص(٤٢٨).

(٢) ص، الآية: (٧٢).

(٣) مبدأ الإنسان، عبد المجيد عمر النجار، ص(٨٨)، (بتصرف).

(٤) حول قصة الخلق، محمد البشير فرحان، ص(٣٤).

[الحجر: ٢٩] أضافة إلىٰ نفسه تشريفا له وإشعارا بأنه خلق عجيب، وأن له شأنا له مناسبة ما إلىٰ الحضرة الربوبية ولأجله قيل من عرف نفسه فقد عرف ربه"(١).

فهذه النفخة هي التي تصله بالملأ الأعلىٰ، وتجعله أهلا للاتصال بالله تعالىٰ، وللتلقي عنه، ولتجاوز النطاق المادي الذي تتعامل فيه العضلات والحواس، إلىٰ النطاق التجريدي الذي تتعامل فيه القلوب والعقول، والتي تمنحه ذلك السر الخفي الذي يسرب به وراء الزمان والمكان، ووراء طاقة العضلات والحواس، إلىٰ ألوان من المدركات ألوان من التصورات غير محدودة في بعض الأحيان(٢)، وهي النفخة التي تسمو به من دركات البهيمية إلىٰ مدارج الحياة الإنسانية، ليشق الطريق في سبيل الوصول إلىٰ معرفة الحق الأعلىٰ، والغاية التي لأجلها خلق.

فالله سبحانه لم يترك هذا الخلق لغزا محيرا فالذي يشك فيه، يعود إلىٰ القرآن الكريم ليرىٰ أن آياته حاججت العقل البشري بموضوعية وعلم لتدرك أن الجسد مخلوق من طين حقا(٣)، فكانت نفخة الروح من مظاهر تكريم هذا المخلوق الطيني الذي أمر الله تعالىٰ ملائكته بالسجود له، والإنسان إذا تفكر هذا التنبيه بما جعل له من العقل في نفسه رآها مدَّبرة، وعلىٰ أحوال شتىٰ مصرفة، فيعلم أنه لم ينقل نفسه من حال النقص إلىٰ حال الكمال، لأنه لا يقدر علىٰ أن يحدث لنفسه في الحال الأفضل التي هي كمال عقله وبلوغ أَشُده عضوا من الأعضاء، ولا يمكنه أن يزيد في جوارحه جارحة، فيدله ذلك علىٰ أنه في حال نقصه وأوان ضعفه عن فعل ذلك أعجز(٤).

---

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين البيضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، ج(٤)، ص(٢٢٠)

(٢) في ظلال القرآن، سيد قطب، ج(١٤)، ص(٢١٣٩).

(٣) الإنسان في ميزان القرآن، حسن الباشر، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية، طرابلس-ليبيا، (بدون طبعة)، (بدون تاريخ)، ص(١٤-١٥).

(٤) الجامع لأحكام، أبو عبد الله محمد القرطبي، ج(٢)، ص(٥٠٥)

وهكذا كان في إعلام الله تعالىٰ بخلق الإنسان إعلاما بالمهمة الإلهية التي أوكلها الله تعالىٰ له بأن استخلفه في الأرض، وفي ذلك دلالة علىٰ أن هذا المخلوق سيكون مكتمل الإنسانية، ولا يكون تمام هذا الاكتمال إلا بمبدأ التسوية الإلهية ونفخ الروح التي نسبها الله لنفسه في قوله تعالىٰ ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّي خَـٰلِقُۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَـٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَـٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [الحجر: ٢٨-٢٩].

فكان من خصائص هذا المخلوق المعجز أنه كائن مستجمع لعنصري المادة والعقل(١)، وهذا ما لا نجده في مخلوقات أخرىٰ، ولعل المتدبر لما سبق من آيات والمتبصر في قصة خلق آدم القرآنية يصل إلىٰ التالي(٢):

-إن آدم مخلوق من تراب هذه الأرض، وهذا الخلق هو الذي يجعل الخلافة له عليها، حيث إن طبيعته تكون من طبيعة الأرض، وما عليها من مخلوقات، فيحسن بهذا التعامل معها، والاقتدار علىٰ سياستها وضبطها، لأن الجنس إلىٰ الجنس آلف.. ولو كان آدم وافدا غريبا علىٰ هذه الأرض، لم يطب له مقام فيها، ولم يحسن التجاوب مع مخلوقاتها.

- إن أفضلية الإنسان علىٰ الملائكة والعالم هي بفضل العلم، وذلك، لأنه عَلم الأسماء قال تعالىٰ: "وعلم آدم الأسماء"، فبفضل تعليمه الأول من قبل الله، يتمكن من إدراك واستيعاب جميع حقائق الطبيعة الكون، وهنا نخلص إلىٰ أن الإنسان حامل أمانة الله وممثله في الأرض، وهو يملك بعدين، الأول: الانحطاط ﴿حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٦﴾﴾ [الحجر: ٢٦]. والثاني: الانطلاق والسمو إلىٰ الله ﴿رُّوحِى﴾ [الحجر: ٢٩].

---

(١) مبدأ الإنسان، عبد المجيد عمر النجار، ص(٨٢)، (بتصرف).

(٢) ينظر: الإنسان في القرآن، الإنسان في القرآن دراسة فلسفي مقارنة، أحمد بوعود، سلسلة شرفات، العدد ٣٩، منشورات الزمن، الرباط، المغرب، الطبعة الثانية، (٢٠١٤)، ص(١٧)، والإنسان والإسلام، علي شريعتي، مرجع سابق، ص(٢٤-٢٥)، والإنسان رؤية قرآنية، عبد الوهاب حسين، دار العصمة، البحرين-المنامة، الطبعة الأولىٰ، (١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م)، ج(١)، ص(٢٦-٢٧)، (بتصرف).

- إن نفخة الحياة تشق للإنسان طريقين أو خطين: خط يصعد به إلىٰ مدارج السمو والرفعة، وخط ينزل به إلىٰ الحضيض والسفول، وهذه هي ميزة الإنسان الاستثنائية بين جميع الكائنات في عالم الوجود بأسره، حيث يصنع ماهيته بنفسه من خلال أفكاره وأعماله التي يختارها بمحض إرادته.

- والأهم من ذلك هو أن الإنسان يقف بين قطبين: الله والتراب، وبما أنه يمتلك الإرادة فهو مسؤول، لأن الحرية والاختيار يوجبان المسؤولية.

ويبقىٰ الحديث عن قصة خلق آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ ذو شجون، وعسىٰ ما تقدم مختصرا فيه من البيان ما يقرب فلسفة الخلق الآدمي إلىٰ الأفهام، غير أننا وقبل الخلوص إلىٰ ختم هذا المطلب، استوقفتنا آية كريمة فيها من الأسرار والمعاني ما ينبئنا بحال هذا الكائن الفريد قبل خلقه، ومن البصائر ما يجعلنا نقف علىٰ عظمة الإعجاز الإلهي، والنظر في أغوار هذا الوجود الإنساني الفجائي، قال تعالىٰ: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ۝١﴾ [الإنسان: ١].

الاستفهام في الآية الشريفة المباركة للتقرير والتقريب(١)، فهو يفيد ثبوت معنىٰ الجملة وتحققه في الواقع، من أجل استثارة الذهن للتفكر في هذه الحقيقة الوجودية العميقة في المعنىٰ والشعور(٢):

-فلا يدعي الإنسان لنفسه الأزلية والاستقلال في الوجود، وإنما يذعن بالتبعية لخالقه ومبدعه ومربيه.

- أن يتواضع كما ينبغي له في نفسه، حيث يحفه الفقر الذاتي من جميع الجهات، وحيث مادته وأصل وجوده: التراب والنطفة.

- أن يدرس كيف يتحرك في حياته علىٰ خط المسؤولية الربانية لتحقيق غاية وجوده علىٰ أساس علمي واقعي صحيح.

---

(١) أنوار التنزيل، البيضاوي، ج(٥)، ص(٢٦٩)، وينظر: التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ج(٢٩)، ص(٣٧١).

(٢) الإنسان رؤية قرآنية، عبد الوهاب حسين، دار العصمة، المنامة-البحرين، الطبعة الأولىٰ، (١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م)، ص(١٢-١٣)، (بتصرف)

وهذه الاستفهام التقريري في هذه الآية الكريمة فيه إيحاءات رقيقة وعميقة تثير في النفس تأملات شتىٰ ينتهي القلب منها إلىٰ الشعور بالقصد والغاية والتقدير، في المنشأ وفي الرحلة وفي المصير(١):

واحدة منها تَّتجه بالنفس إلىٰ اللحظة التي انبثق فيها هذا الوجود الإنساني. وتضرب في تصورات شتىٰ لهذه اللحظة التي لم يكن يعلمها إلا الله، والتي أضافت إلىٰ الكون هذه الخليقة الجديدة، المقدر أمرها في حساب الله قبل أن تكون! المحسوب دورها في خط هذا الكون الطويل.

وواحدة منها تتجه إلىٰ تأمل القدرة الإلهية وهي تدفع بهذا الكائن الجديد علىٰ مسرح الوجود، وتعد له دوره، وتربط خيوط حياته بمحور الوجود كله، وتهيئ له الظروف التي تجعل بقاءه وأداء دوره ممكنا وميسورا، وتتابعه بعد ذلك في كل خطوة، ومعها الخيط الذي تشده به إليها مع سائر خيوط الكون الكبرىٰ.

فكل هذه الإشارات والومضات الإلهية التي جمعت في هذه الآية الكريمة، تقود العقل البشري -لا محالة- للتفكر في غاية الخلق، ومغزىٰ الوجود، فلا يمكن لهذا المخلوق الذي خص بعناية ربانية ونفخة روحية أن يكون كما تدعي بعض الفلسفات وجد هكذا دون تدبير إله، أو مجرد ذرة تسبح في هذا الكون، فيحيا حياة العدمية والعبث.

ولعل ما يمكن الخلوص له من خلال ما تقدم من عرض للآيات الطيبات التي تناولت قصة المبدأ الإنساني، ذلك الاختلاف الملحوظ جوهريا بينها وبين قصة الخلق الكتابية، ففي النص القرآني الله وحده من خلق الإنسان وصوره، علىٰ عكس ما ورد في الكتاب المقدس الذي يؤكد في أعداده التي تناولت قضية المبدأ الإنساني، أن الكلمة والروح القدس تدخلان في تصوير الإنسان الأول، وهذا ما ينافي التوحيد وقدرة الله تعالىٰ علىٰ الخلق دون شريك. وقولنا هذا لا يلغي أن القرآن الكريم وباقي والكتاب المقدس يتفقان علىٰ أن الإنسان خلق من عدم، مع اختلاف في تأويل مبدأ الخلق الإلهي.

---

(١) ينظر: في ظلال القرآن، سيد قطب، ج(٢٩)، ص(٣٧٧٩).

المطلب الثالث: مبدأ الإنسان الأول في النص الحديثي.

تعد الرؤية الكونية كما أسلفنا المنظار الذي ينظر به الإنسان لتفاصيل الحياة، والإسلام كغيره من الأديان له رؤية كونية تُقَوّم الفكر الإنساني وترسم مساراته في الوجود، ويستمد الإسلام نظرته إلىٰ العالم من القرآن الكريم والسنة النبوية المشرفة، ولعل صلابة هذين المصدرين المنبثقة من المرجعية الإلهية، هي التي تجعل بنية التصور الإسلامي متماسكة، ولما كانت السنة النبوية المشرفة الصحيحة مصدرا يستقي الإنسان منه رؤيته للوجود، فكل ما أخبر به الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من خبر فهو كما أخبر، وهو حق وصدق، معتمد عليه فيما أخبر به عنه، سواء بنينا عليه في التكليف حكم أم لا، كما أنه إن شرع حكما أو أمر ونهىٰ، فهو كما قال عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ(١)، وقد تواردت أحاديث كثيرة تروي قصة المبدأ الإنساني، وأصل هذا المخلوق المكرم، كلها تسند ما جاء في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ وتقرره.

ومن الأحاديث النبوية الشريفة التي جاءت موضحة مبدأ الإنسان الأول والأصل الأرضي لآدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ(٢):

روت عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أصل خلقة آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ كما ساق القرآن، فقالت: قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم"(٣) (يعني: من طين).

---

(١) الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، دار ابن حزم، بيروت لبنان، الطبعة الأولىٰ، (١٤٣٥هـ-٢٠١٤م)، ص(٦٧١).

(٢) آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بين التطور والتطور الموجه والوحي، إبراهيم الشحات خميس، مركز تكوين للدراسات والأبحاث، الخبر-المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولىٰ، (١٤٤٠هـ-٢٠١٩م)، ص(١٨١).

(٣) صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب في أحاديث متفرقة، حديث (٢٩٩٦)، ج(٤)، ص(٢٢٩٤).

وتأكيدا علىٰ الأطوار التي مر بها خلق آدم حتىٰ استوىٰ جسدا ما رواه الترمذي مرفوعا من حديث رسول الله صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إن الله خلق آدم من تراب فجعله طينا ثم تركه، حتىٰ كان حمأ مسنونا خلقه وصوره ثم تركه، حتىٰ إذا كان صلصالا كالفخار كان إبليس يمر به فيقول: لقد خلقت لأمر عظيم، ثم نفخ الله فيه من روحه"(١).

وتأكيدا علىٰ وجود آدم كشخصية حقيقية، قال رسول الله صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " خلق الله آدم علىٰ صورته، طوله ستون ذراعا، فلما خلقه قال اذهب فسلم علىٰ أولئك النفر من الملائكة جلوس، فاستمع ما يحيونك، فإنها تحيتك وتحية ذريتك، فقال: السلام عليكم. فقالوا: السلام عليك ورحمة الله. فزادوه ورحمة الله، فكل من يدخل الجنة علىٰ صورة آدم، فلم يزل الخلق ينقص بعد حتىٰ الآن"(٢).

وإظهارا للمكان الذي خلق الله فيه آدم، وهو الجنة، قال رسول الله صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " لما صور الله آدم في الجنة تركه ما شاء الله أن يتركه فجعل إبليس يطيف به ينظر ما هو فلما رآه أجوف عرف أنه خلق خلقا لا يتمالك"(٣).

وإلقاء للضوء علىٰ أهم الأيام في حياة آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ قال رسول الله صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة: فيه خلق آدم، وفيه أدخل الجنة وفيه أخرج منها"(٤).

وبيانا لحقيقة خلق آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ الخاصة ومكانته، سيأتي الناس إليه يوم القيامة ليسأل الله أن يخلصهم من هول الموقف، تماما كالأنبياء الذين أرسلهم الله بعده، قائلين: يا آدم أنت أبو البشر، خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه (إشارة إلىٰ خلقه المباشر وإلا

---

(١) مسند أبي يعلىٰ، أبو يعلىٰ أحمد بن علي التميمي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث - دمشق، الطبعة: الأولىٰ، (١٤٠٤ - ١٩٨٤)، حديث (6580)، ج(11)، ص (453).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، باب بدء السلام، حديث (6227)، ج(٣)، ص (١٦٣٦).

(٣) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب خلق الإنسان خلقا لا يتمالك، حديث (2611)، ج(4)، ص (2016).

(٤) صحيح مسلم، كتاب: الجمعة، باب: فضل يوم الجمعة، حديث (854)، ج(2)، ص (585).

لم تكن هذه مزية آدم يذكرونه بها إذ سيشاركه كل البشر)(١)، يقول الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " يجمع الله الناس يوم القيامة فيقولون: إلا ترون من يشفع لكم عند ربكم... يقول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فيأتون آدم ويقولون: يا آدم أنت أبو البشر، خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه (وفي رواية وأسجد لك ملائكته) اشفع لنا إلىٰ ربك، ألا ترىٰ ما نحن فيه، ألا ترىٰ ما قد بلغنا! فيقول: إن ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله، نفسي نفسي اذهبوا إلىٰ غيري"(٢).

فالمعنىٰ الذي تواردت عليه هذه الشواهد متضافرة هو معنىٰ الفجائية في وجود الإنسان الأول مما يفيد أن هذا الوجود كان طفرة في الخلق، نشأ منها كائن متكامل النوع ابتداء، مستقلا في خصائصه وعناصر تكوينه عن سائر المخلوقات الأخرىٰ. ومن المعاني التي يمكن استثمارها من خلال هذه الأحاديث والآيات السالفة التي تناولت قضية المبدأ الإنساني: الإعلام الإلهي بخلق الإنسان، وعناصر الخلق، وحادثة الخلق، وتفاعل البيئة الكونية بالمخلوق الجديد(٣)، وهذه المعاني مجتمعة لم تكن لغير الإنسان، فهو وحده وسط الموجودات من تفرد بهذه العناصر وهذا الاصطفاء الإلهي.

وهكذا حدثنا رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن أصل الخليقة جمعاء، فكان كلامه مبينا ومفصلا لما جاء في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ لا يقبل الشك، ولا يشوبه الخلل، قال تعالىٰ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣-٤]، فالنصوص الحديثية الصحيحة تؤكد الأصل الطيني للإنسان، فتزيد ببيان يوم خالق آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، دون أن تغفل عن ذكر ذلك القبس الإلهي الذي به صار الإنسان إنسانا، فالأحاديث أصل الخليقة تتعاضد مع نصوص القرآن للوصول إلىٰ حقيقة هذا الإنسان ومبدأ تصوريه وإيجاده.

---

(١) آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بين التطور والتطور الموجه والوحي، إبراهيم الشحات خميس، ص(١٨٢).

(٢) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝١﴾ [نوح: ١] - إلىٰ آخر السورة -، حديث (3340)، ج(2)، ص (856).

(٣) مبدأ الإنسان، عبد المجيد عمر النجار، (٨٦)، (بتصرف).

المبحث الثاني: الإنسان من النطفة إلى نفخ الروح.

ميز الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في كتابه الكريم بين مرحلتين من مراحل الخلق الإنساني، مرحلة المبدأ الأول أو الأصول الإنسانية، وفيه حديث عن عناصر خلق النوع الإنساني في عالم الغيب، ثم مرحلة خلق الأفراد في عالم الشهادة، وهي مراحل تناولها القرآن الكريم بدقة وموضوعية علمية، تُبين عن الإعجاز الإلهي في خلق أفراد النوع الإنساني.

ولعل النظر في دقة القرآن الكريم في عرضه لأطوار خلق الإنسان في عالم الشهادة، يؤكد عظمة هذا الكتاب الذي لم يترك الإنسان حائرا في البحث عن ذاته، بل كان هو الجواب الكافي والشافي عن سؤال الأنا، لما لا؟ وهو -كما يقول الشاطبي في سرد ماتع-: " كلية الشريعة، وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلىٰ الله سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه، وهذا كله لا يحتاج إلىٰ تقرير واستدلال، لأنه معلوم من دين الأمة، وإذا كان كذلك، لزم ضرورة لمن رام الاطلاع علىٰ كليات الشريعة طمعا في إدراك مقاصدها، واللحاق بأهلها، أن يتخذه سميره وأنيسه، وأن يجعله جليسه علىٰ مر الأيام والليالي، نظرا وعملا، لا اقتصارا علىٰ أحدهما"(١).

ونحن في هذا المبحث سنحاول أن نعرض لمراحل خلق هذا العالم الصغير الذي حوىٰ داخله أسرار الوجود، فكان النظر فيه لأهل البصائر كوة تشق آفاق التفكر في عظمة الصانع وقدرته.



---

(١) الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، ص(٥٨٩).

المطلب الأول: خلق ذرية آدم في التصور القرآني

تواردت في القرآن الكريم آيات كثيرة تتحدث عن خلق ذرية آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ، وأصلها الطيني الترابي، وذلك تذكيرا لهذا المخلوق بضعفه، قال تعالىٰ: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ۝٢٨﴾ [النساء: ٢٨]، وفي موضع آخر يقول جل ثناؤه: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ﴾ [الروم: ٥٤]، وقدرة الحق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في إيجاده من عدم.

إن النظر في هذا المخلوق الترابي يقودنا لمعرفة الحكمة الإلهية من خلقه وإيجاده، وهي حكمة قادت العلماء إلىٰ تحبير الكتب في إظهارها وتقريبها للنظار، فأفرد الإمام الغزالي كتابا وسمه بـ"التفكر في خلق الله"(١) للحديث عن بديع صنع الله في خلقه، فأولىٰ في كتابه فصلا يتبصر من خلاله في الإنسان مذ كان نطفة إلىٰ أن صار جسدا وروحا.

فقاد التبصر في خلقة الإنسان الغزالي إلىٰ القول بأن خاصية الإنسان التي حجبت البهائم عنها معرفة الله تعالىٰ بالنظر في ملكوت السموات والأرض وعجائب الآفاق والأنفس، إذ بها يدخل العبد في زمرة الملائكة المقربين، ويحشر في زمرة النبيين والصديقين مقربا من حضرة رب العالمين، وليست هذه المنزلة للبهائم ولا لإنسان رضي من الدنيا بشهوات البهائم، فإنه شر من البهائم بكثير، إذ لا قدرة للبهيمة علىٰ ذلك، وأما هو فقد خلق الله له القدرة ثم عطَّلها وكفر نعمة الله فيها، فأولئك كالأنعام بل هم أضل سبيلا(٢).

---

(١) التفكر في خلق الله (الإنسان والأرض والسماوات)، أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، وهناك طبعة أخرىٰ بعنوان: الحكمة من مخلوقات الله أبو حامد الغزالي، تحقيق: محمد رشيد قباني، دار إحياء العلوم، بيوت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (١٣٩٨هـ-١٩٧٨م)، وينظر كذلك: إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، ج(٩)، ص(٢٧٠).

(٢) التفكر في خلق الله، أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، ص(١٠٣)، (بتصرف).

وليس لنا في هذا المطلب إلا السير على منوال الغزالي ومن حذا حذوه من أهل العلم والنظر، ونتأمل في تفاصيل خلق الإنسان مذ كان نطفة إلى أن صار إنسانا متكامل الهيئة والخلقة.

لكن يبقى السؤال هو: كيف يكون هذا الإنسان الذي أتى بعد آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ ذا أصل طيني؟ وجوابه ما أورده الأصفهاني في كتابه تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين بقوله: "إن قيل كيف حكم على جميع الناس أنه خلقهم من سلالة من طين والمخلوق منها هو آدم دون أولاده. قيل ذلك على وجهين: أحدهما أنه لما خلق آدم من سلالة من طين فأولاده الذين منه هم أيضا منها. والثاني أن الإنسان يتكون من النطفة ويتربى بدم الطمث وهما يتكونان من الغذاء والغذاء يتكون من الحيوان والحيوان من النبات والنبات من سلالة من طين، فإذا الإنسان على الحقيقة من سلالة من طين"(١)، فالنطفة إذن بنظر إلى أصولها تقودنا إلى معرفة طينية الإنسان.

ولعل تكرار ذكر النطفة في كتاب الله جَلَّ وَعَلَا ليس ليسمع لفظه ويترك التفكر في معناه(٢)، وإنما للنظر في أصل هذا المخلوق وبداياته الأولى، ومن الآيات الطيبات التي ورد فيها ذكر النطفة في القرآن الكريم:

-قول الحق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن مَّآءٖ مَّهِينٖ ۝٨﴾ [السجدة: ٨].

- وقول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَلَمۡ نَخۡلُقكُّم مِّن مَّآءٖ مَّهِينٖ ۝٢٠ فَجَعَلۡنَٰهُ فِي قَرَارٖ مَّكِينٍ ۝٢١ إِلَىٰ قَدَرٖ مَّعۡلُومٖ ۝٢٢﴾ [المرسلات: ٢٠-٢٢].

-وفي موضع آخر قال تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَرَ ٱلۡإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقۡنَٰهُ مِن نُّطۡفَةٖ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٞ مُّبِينٞ ۝٧٧﴾ [يس: ٧٧]

وغيرها من الآيات الدالة على القدرة الإلهية والحكمة الربانية، حيث تختزن هذه النطفة جميع خصائص هذا الكائن العجيب الذي هو أعظم كائن على وجه الأرض، بل

(١) تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، الراغب الأصفهاني، مرجع سابق، ص(١٩-٢٠).
(٢) التفكر في خلق الله، أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، ص(٨٤).

في الوجود، فيخلق من النطفة إنسانا كاملا ذا أعضاء مختلفة وطباع متباينة، فالنطفة هي عصارة وجود الإنسان، ومنشأ تولد الذرية، واستمرار النوع الإنساني(١).

ولعل قول الحق ﴿مَّآءٍ مَّهِينٍ ۝٨﴾ [السجدة: ٨] جاء للدلالة علىٰ خلق الإنسان من النطفة التي هي المرحلة الأولىٰ في تطور الجنين: فمن النطفة إلىٰ العلقة إلىٰ المضغة إلىٰ العظام إلىٰ كمال التكوين الجنيني، في هذه السلالة التي تبدأ بالماء المهين، وإنها لرحلة هائلة حين ينظر إلىٰ طبيعة التطورات التي تمر بها تلك النطفة الضائعة من ذلك الماء المهين. حتىٰ تصل إلىٰ الإنسان المعقد البديع التكوين! وإنها لمسافة شاسعة بين الطور الأول والطور الأخير(٢).

فالتعبير بـ﴿مَّآءٍ مَّهِينٍ ۝٨﴾ [السجدة: ٨] يحمل أسرار وجود الإنسان، هذا الكائن العجيب العظيم في نوعه، بما يتمتع به من قابليات ومواهب وقدرات وخصائص نوعية لا يتمتع بها أي كائن آخر في الوجود(٣)، واستعمال القرآن الكريم صفة "مهين" تأكيد علىٰ مفارقة خلق مخلوق نبيل وذكي من مادة يميل البشر إلىٰ احتقارها عندما يكبرون(٤)، يقول الغزالي: " ولو لم يشاهد الإنسان توالد الحيوانات وقيل له: إن صانعا يصنع من النطفة القذرة مثل هذا الآدمي المصوَّرِ العاقل المتكلِم المتصرِف، لاشتد نفور باطنه عن التصديق به، ولذلك قال الله تعالىٰ: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ۝٣٦ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ۝٣٧ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٣٨﴾ [القيامة: ٣٦-٣٨] "(٥).

ثم فلننظر في قول الحق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ۝٧﴾ [الطارق: ٥-٧]، لنرىٰ عجائب قدرة الصانع سبحانه وإبداعه في صنعه، وقد عد الفخر الرازي من خلال تفسيره لهذه الآية أن دلالة تولد

---

(١) الإنسان، رؤية قرآنية، عبد الوهاب حسين، ج(١)، ص(٢٨).

(٢) في ظلال القرآن، سيد قطب، ج(٢١)، ص(٢٨٠٩).

(٣) الإنسان رؤية قرآنية، عبد الوهاب حسين، ج(١)، ص(٣١)، (بتصرف).

(٤) المخرج الوحيد، عبد الله الشهري، ص(٣٣٤).

(٥) إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، ج(٩)، ص(٥٢٨).

الإنسان من النطفة على وجود الصانع المختار من أظهر الدلائل، وذلك على وجوه أحدها: أن التركيبات العجيبة في بدن الإنسان أكثر، فيكون تولده عن المادة البسيطة أدل على القادر، وثانيها: أن اطلاع الإنسان على أحوال نفسه أكثر من اطلاعه على أحوال غيره، فلا جرم كانت هذه الدلالة أتم، وثالثها: أن مشاهدة الإنسان لهذه الأحوال في أولاده وأولاد سائر الحيوانات دائمة، فكان الاستدلال به على الصانع المختار أقوى(١).

فالماء الدافق الذي أخبر القرآن الكريم عن منشئه ومنبته في بدن الإنسان ذكرا وأنثى، يعد إعجازا قرآنيا لم يتوصل إليه العلم الحديث إلا في منتصف القرن الأخير حيث اطلع العلم الحديث على هذه الحقيقة بطريقته، وعرف أنه في عظام الظهر الفقارية يتكون ماء الرجل وهذا ما عبر عنه القرآن الكريم بـ﴿ٱلصُّلْبِ﴾، وفي عظام الصدر العلوية يتكون ماء المرأة وهي (الترائب)، فيلتقيان في قرار مكين فينشأ الإنسان(٢).

ولو تأمل الإنسان في حال النطفة أولا، وما صارت إليه ثانيا، وتأمل أنه لو اجتمعت الجنُّ والإنس على أن يخلقوا للنطفة سمعا أو بصرا أو عقلا أو قدرة أو علما أو روحا، أو يخلقوا فيها عظما أو عرقا أو عصبا أو جلدا أو شَعرا، هل يقدرون على ذلك؟! بل لو أرادوا أ يعرفوا كُنه حقيقته، وكيفية خلقتِه بعد أن خلق الله تعالى ذلك، لعجزوا(٣).

فهذه هي بدايات الإنسان ذي الأصل الترابي في عالم الشهادة، ماء مهين يخرج من بين الصلب والترائب، لينطلق في رحلة الوجود، فيصير هذا الإنسان الذي يشق طريقه الوجودي في الكون، فإما إلى معراج "الإنسان الرباني"، أو إلى سفول البهيمية.



(١) مفاتيح الغيب، الفخر الرازي، ج(٣١)، ص(١٣١).
(٢) في ظلال القرآن، سيد قطب، ج(٣٠)، ص(٣٨٧٨)، (بتصرف)، وينظر: التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ج(٣٠)، ص(٢٦٤).
(٣) إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، ج(٩)، ص(٢٧٥)، (بتصرف).

المطلب الثاني: أطوار المبدأ الإنساني في عالم الشهادة.

المتتبع لما حوته نصوص القرآن الكريم في مسألة تخليق الجنين، يكاد يجزم بمدىٰ تطابقها وما وصل إليه العلم الحديث في ميدان الأجنة، بل ويبقىٰ مشدوها للدقة التي عبَّر بها القرآن الكريم عن كل مرحلة من مراحل تطور الجنين، فضلا عن غياب التصورات الخاطئة التي كانت سائدة في الوقت الذي أنزل فيه، فهو الكتاب المبين الذي أنزله الحق سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ مبينا لكل شيء، من إصلاح النفوس وإكمال الأخلاق، وما يأتي في خلال ذلك من الحقائق العلمية والدقائق الكونية(١)، قال تعالىٰ: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ۝٨٩﴾ [النحل: ٨٩].

فثمة العديد من العبارات في القرآن الكريم حول موضوع التكاثر البشري، تشكل تحديا للمشتغل بعلم الأجنة، الذي يعسىٰ للحصول علىٰ تفسير بشري لها. وقد تطلب الأمر الانتظار حتىٰ ولادة العلوم الأساسية التي ساهمت في معرفتنا بعلم الأحياء وحتىٰ اختراع المجهر كي يستطيع البشر فهم عمق تلك العبارات القرآنية. لقد كان من المستحيل لإنسان ممن كان يعيش في أوائل القرن السابع أن يعبر عن مثل هذه الأفكار. وليس هناك من القرائن الحاسمة ما يشير إلىٰ أن الناس في الشرق الأوسط وجزيرة العرب قد عرفوا أي شيء حول هذا الموضوع أكثر من غيرهم ممن يعيشون في أوروبا أو في أي مكان آخر. أما اليوم، فهناك العديد من المسلمين، الذين يملكون معرفة وافية بالقرآن الكريم وبالعلوم الطبيعية، ممن لاحظوا التشابه المدهش بين آيات القرآن الكريم المتعلقة بالتكاثر، وبين المعارف العلمية الحديثة(٢).

ونحن في هذا المطلب سنقف علىٰ كل مرحلة من مراحل التكوين الإنساني في عالم الشهادة إلىٰ نفخة الروح، ونرىٰ كيف صور الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ هذا الكائن العجيب الفريد في الكون، فتم له الكمال بميزة العقل والإدراك اللذان خص بهما عن سائر المخلوقات.

---

(١) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ج(١٤)، ص(٢٥٣).

(٢) المخرج الوحيد، عبد الله الشهري، ص(٣٣١-٣٣٢)، (بتصرف).

ففي القرآن الكريم آيات كثيرة تتحدث عن مسألة خلق الإنسان، غير أن الآيات ١٢ و١٣ و١٤ الواردة في سورة المؤمنون تكلمت بدقة متناهية عن مراحل تكوين الجنين وعن النطفة والرحم والعلقة والمضغة وغيرها، قبل أن يتوصل العلم الحديث إلىٰ هذه المراحل ومعرفتها بوقت طويل(١)، ومسلكنا في بيان مراحل الخلق هذه لن تكون علمية جافة، بل سنمضي مضي تفكر وتبصر فيها لمعرفة أحوال الإنسان وكيف كرمه المصور سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فأحسن خلقه ودبر أمره.

فهذه الآيات تعد دلائل وقرائن علىٰ عظمة قدرة الخالق وإبداعه الذي يتجلىٰ في خلق الإنسان علىٰ هذه الصورة المتقنة، وفي تكوين الإنسان بالذات وما في هذا الجسم من أجهزة تعمل جميعا في تكامل وتآزر وانسجام، وتدل بتآزرها وانسجامها علىٰ عظمة قدرة الخالق وإبداع صنعه(٢).

يقول الله جَلَّ وَعَلَا في سورة المؤمنون: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾﴾ [المؤمنون: ١٢-١٤].

وجاءت النصوص الحديثية مقررة لما في هذه الآية الكريمة من حقائق عن أطوار خلق الجنين، فقال الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك، ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح، ويأمر بأربع كلمات: بكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد..."(٣).

---

(١) مفهوم الإنسان في الفكر الإسلامي، عمر التومي الشيباني، ص(٦٣).

(٢) نفس المرجع، ص(٥٥).

(٣) المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلىٰ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، حديث (2643)، ج(4)، ص (2036).

وقال الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: " إن الله عَزَّوَجَلَّ وكَّل بالرحم ملكا يقول: يا رب نطفة، يا رب علقة، يا رب مضغة، فإذا أراد أن يقضي خلقه قال: أذكر أم أنثىٰ، شقي أم سعيد، فأما الرزق والأجل، فيكتب في بطن أمه "(١).

فالآيات والأحاديث النبوية الشريفة التي جاءت مفصِّلة لمراحل خلق الجنين وتكوينه، تأكد أن نشوء هذا الإنسان وتصويره جاء علىٰ مراتب وأطوار، عدها المفسرون في سبع درجات، يقول الراغب الأصفهاني: "فبعدما ذكر الله تعالىٰ خلق بني آدم وعناصرهم التي أوجدها حالة بعد حالة، نبه علىٰ أنه جعلهم أناسا في سبع درجات حسب ما جعل آدم عَلَيْهِٱلسَّلَامُ "(٢).

وأولىٰ هذه المراتب ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾﴾ [المؤمنون: ١٢]، فهذا النوع الذي نشاهده آنسا بنفسه مسرورا بفعله وحسه، كان من "سلالة" أي شيء قليل، بما تدل عليه الصيغة كالقلامة والقمامة، فانتزعه الله تعالىٰ واستخلصه برفق، فكان علىٰ نهاية الاعتدال، وهي طينة آدم عَلَيْهِٱلسَّلَامُ، سلها سبحانه بما له من اللطف من الطين، أي جنس طين الأرض(٣).

وقد اختلف أهل التفسير في مراد الشارع ﴿ٱلْإِنسَٰنَ﴾، فقال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومقاتل: المراد منه آدم عَلَيْهِٱلسَّلَامُ، فآدم سل من الطين وخلقت ذريته من ماء مهين، ثم جعلت الكناية راجعة إلىٰ الإنسان الذي هو ولد آدم، والإنسان شامل لآدم عليه والسلام وولده، وقال آخرون: الإنسان ههنا ولد آدم، والطين ههنا اسم آدم عَلَيْهِٱلسَّلَامُ، والسلالة هي الأجزاء الطينية المبثوثة في أعضائه التي لما اجتمعت وحصلت في أوعية المني صارت منيا، وفي وجه آخر: وهو أن الإنسان إنما يتولد من النطفة هي إنما تتولد من فضل الهضم وذلك إنما يتولد من الأغذية، وهي إما حيوانية وإما نباتية،

---

(١) صحيح البخاري، أبو عبدالله محمد البخاري، مصدر سابق، كتاب الحيض، باب: قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾ [الحج: ٥]، حديث(١٧)، ج(١)، ص(١٠٠).

(٢) تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، الراغب الأصفهاني، مرجع سابق، ص(١٨-١٩).

(٣) ينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، مرجع سابق، ج(١٣)، ص(١١٣-١١٤).

والحيوانية تنتهي إلىٰ النباتية، والنبات إنما يتولد من صفو الأرض والماء، فالإنسان بالحقيق يكون متولدا من سلالة من طين(١).

وثاني هذه المراتب قول الحق سبحانه: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ۝١٣﴾ [المؤمنون: ١٣]، فالله جعل هذا النوع المسلول المخلوق من الطين بتطوير أفراده وببديع الصنع ولطيف الوضع "نطفة" أي ماء دافقا لا أثر للطين فيه(٢)، فالله تعالىٰ خلق جوهر الإنسان أولا طينا، ثم جعل جوهره بعد ذلك نطفة في أصلاب الآباء فقذفه الصلب بالجماع إلىٰ رحم المرأة فصار الرحم قرارا مكينا لهذه النطفة(٣).

وهكذا يجعل القرآن الكريم النطفة طورا من أطوار النشأة الإنسانية، تاليا في وجوده لوجود الإنسان وهي حقيقة، لكنها حقيقة عجيبة تدعو إلىٰ التأمل، فهذا الإنسان الضخم يختصر ويلخص بكل عناصره وبكل خصائصه في تلك النطفة(٤).

وهكذا ينتقل بها القرآن الكريم بأسلوبه العجيب من مرحلة إلىٰ مرحلة، فمن مرحلة أصل الجنس الإنساني، إلىٰ مرحلة خلق الفرد الإنساني تمضي الطريق بهذا الإنسان إلىٰ أن يخرج للوجود.

فبعد مرتبة النطفة تأتي المرتبة الثالثة وهي في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً﴾ [المؤمنون: ١٤]، فكان حرف "ثم" للترتيب الرتبي إذ كان خلق النطفة علقة أعجب من خلق النطفة إذ صير الماء السائل دما جامدا فتغير بالكثافة وتبدل اللون من عوامل أودعها الله في الرحم(٥)، ليصير البارئ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ النطفة البيضاء جدا إلىٰ علقة حمراء دما غليظا شديد الحمرة(٦).

---

(١) ينظر: مفاتيح الغيب، الفخر الرازي، مرجع سابق، ج(٢٣)، ص(٨٥).
(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، مرجع سابق، ج(١٣)، ص(١١٥).
(٣) مفاتيح الغيب، الفخر الرازي، مرجع سابق، ج(٢٣)، ص(٨٥).
(٤) ينظر: في ظلال القرآن، سيد قطب، ج(١٨)، ص(٢٤٥٨).
(٥) تفسير التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ج(١٨)، ص(٢٣).
(٦) ينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج(١٣)، ص(١١٥).

فكان من إعجاز القرآن الكريم العلمي تسمية هذا الكائن باسم العلقة فإنه وضع بديع لهذا الاسم إذ ثبت في علم التشريح أن هذا الجزء الذي استحالت إليه النطفة هو كائن له قوة امتصاص القوة من دم الأم بسبب التصاقه بعروق في الرحم تدفع إليه قوة الدم(١).

وهكذا ينقلنا القرآن الكريم للمرتبة الرابعة التي تتحول فيها العلقة إلىٰ مضغة، في قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً﴾ [المؤمنون: ١٤]، واستخدام القرآن الكريم لكلمة مضغة، يوضح بجلاء شكل الجنين في هذه المرحلة. فلو كان للمرء أن يأخذ قطعة من العلك، ويمضغها، ثم يضعها بجانب جنين في مرحلة "المضغة"، فإنه سوف يلاحظ التشابه الذي لا تخطئه عين بينهما، ستبدو الجُسيْدات في الجزء الخلفي من الجنين مشابهة لعلامات الأسنان التي تتركها بعد قضم قطعة علكة(٢)، وفي هذه المرحلة يكون شكل المضغة لا شكل له ولا تخطيط.

وتمضي هذه الخليقة في ذلك الخط الثابت الذي لا ينحرف ولا يتحول، وبتلك القوة الكامنة في الخلية المستمدة من الناموس الماضي في طريقه بين التدبير والتقدير، حتىٰ تجيء مرحلة العظام(٣)، وهي المرتبة الخامسة من مراتب الخلق يقول الله سبحانه: ﴿فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا﴾ [المؤمنون: ١٤]، ففي هذه المرحلة تتكون العظام في داخل تلك المضغة وذلك ابتداء تكوين الهيكل الإنساني(٤).

ثم تأتي المرتبة السادسة وفيها يكسو البارئ سبحانه العظام لحما، وهنا يقف الإنسان مدهوشا أمام ما كشف عنه القرآن من حقيقة تكوين الجنين لم تعرف علىٰ وجه الدقة إلا أخيرا بعد تقدم علم الأجنة التشريحي. ذلك أن خلايا العظام غير خلايا اللحم، وقد ثبت أن خلايا العظام هي التي تتكون أولا في الجنين. ولا تشاهد خلية واحدة من

---

(١) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ج(١٨)، ص(٢٣-٢٤).

(٢) المخرج الوحيد، عبد الله الشهري، ص(٣٣٧-٣٣٨).

(٣) في ظلال القرآن، سيد قطب، ج(١٨)، ص(٢٤٥٨-٢٤٥٩).

(٤) تفسير التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ج(١٨)، ص(٢٤).

خلايا اللحم إلا بعد ظهور خلايا العظام، وتمام الهيكل العظمي للجنين(١)، وهي الحقيقة التي يسجلها النص القرآني: ﴿فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا﴾ [المؤمنون: ١٤]، فسبحان الخلاق العليم.

وهكذا تتابع هذه الأطوار لتصل مرحلة الحسم، فبعد الإنشاء الجسماني يأتي نفخ الروح، في المرتبة السابعة، فبعد أن يبلغ الخالق سبحانه غايته في التكوين الجسدي تأتي نفخة الحياة، فالخلق المذكور قبله كان دون الحيا ثم نشأ فيه خلق الحياة وهي حالة أخرىٰ(٢)، يقول الرازي: " قوله تعالىٰ: "ثم أنشأناه خلقا آخر" أي خلقا مباينا للخلق الأول مباينة ما أبعدها حيث جعله حيوانا وكان جمادا، وناطقا وكان أبكم، وسميعا وكان أصم، وبصيرا وكان أكمه، وأودع باطنه وظاهره بل كان عضو من أعضائه وكل جزء من أجزائه عجائب فطرة وغرائب حكمة لا يحيط بها وصف الواصفين"(٣).

وفي ختام الآية تعظيم لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ علىٰ تقدير هذا الخلق العجيب، الذي طوره في أطوار ذكرها القرآن الكريم بوجيز العبار ودقة اللفظ، مبينا لنا عن إبداع الصانع في تكوين هذا المخلوق الفريد وتركيبه، فكان الاستدلال بتقلب الإنسان في أدوار الخلقة، وأكوان الفطرة من أبواب التعرف علىٰ الخالق سبحانه، ودلائل وجوده واتصافه بصفات الجلال والوحدانية(٤).

فخلق الإنسان بهذا القوام، وعلىٰ هذه الصورة المتكاملة، والهيئة المتقنة، التي تواردت المؤلفات العلمية في وصفها وذكر دور كل عنصر من عناصرها، والتعجب في عظيم تصميمها وصنعتها، يجعلنا نقف علىٰ قول البارئ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۝٦ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧﴾ [الإنفطار: ٦-٧]، وهو عتاب رباني جليل يمكن توجيهه لإنسان العصر الذي فقد وجهته، بعدما ابتعد عن أنوار الوحي، فصار فقهه لذاته مشوشا بالأفكار البشرية التي لا تخلو من نقص وهوىٰ.

---

(١) في ظلال القرآن، سيد قطب، ج(١٨)، ص(٢٤٥٩).
(٢) تفسير التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ج(١٨)، ص(٢٤).
(٣) مفاتيح الغيب، الفخر الرازي، مرجع سابق، ج(٢٣)، ص(٨٥-٨٦).
(٤) مفاتيح الغيب، الفخر الرازي، مرجع سابق، ج(٢٣)، ص(٨٤).

ولعل هذا المطلب وما سبقه في هذا المبحث، يقودنا للتساؤل عن أثر هذه الرؤية الربانية عن مبدأ الإنسان في بناء تصوره عن ذاته، أو بالأحرىٰ عن طبيعته الوجودية في هذا الكون، وهو إشكال سيكون الجواب عنه مبنىٰ المبحث الأخير من هذا الفصل.



المبحث الثالث: ثنائية البعد الإنساني في الاسلام.

لم يكن الحديث عن خلق الإنسان في القرآن الكريم وبيان أصوله وتفاصيل تكوينه، من الكماليات الفكرية، أو قُل من التحسينيات علىٰ نهج أهل الأصول، وإنما مدخلا ضروريا وبابا من أبواب الوصول إلىٰ طبيعة هذا الإنسان، وأصلا تبنىٰ عليه القضايا الإنسانية الأخرىٰ، فإذا اعترىٰ فهم فلسفة الخلق نقص، فإن هذا النقص سيطال لا محال الثلاثية الوجودية (المبدأ، الحال، المصير)، ولم تضل بعض الفلسفات والمذاهب الفكرية إلا بضلالها في جوابها عن سؤال البدايات، لذلك يؤكد المؤرخ الأمريكي كافين رايلي أن أفكار الناس عن قصة الخلق أمر مهم للغاية بالنسبة لهم وفي ذلك يقول: "إن أفكار الناس عن الخلق أمر مهم للغاية بالنسبة لهم، فهم يرجعون إليها المرة تلو الأخرىٰ كي يفهموا طبيعة الأشياء وكيف كانت وكيف ينبغي أن تكون"(١)، فكانت فلسفة الخلق وطبيعة فهمها عاملا مهما في تحديد سلوكهم، وعقائدهم وتصوراتهم.

فلو عقدنا موازنة بين النظرة الإسلامية الموصولة بمدد الوحي والأخرىٰ الإنسانية الوضعية التي قطعت صلتها بالسماء، سنلمس اختلافا جوهريا بينهما، إذ الخلل سيكون أصل أي رؤية لم تجعل من النظر الإلهي أساسا لها، والتعرف علىٰ مدىٰ تأثير نظرة الإسلام عن خلقة الإنسان في بناء تصوره عن أبعاده الوجودية في الكون، سيكون المنارة التي تضيء فهمنا لقضية القيمة والمعنىٰ والغاية والهدف، وهذه القضايا كلها متأصلة ومتجذرة في كل نفس، حيث لا يمكن إلغاؤها أو حتىٰ طمسها.

ولعل أهم إشكال يعالجه هذا المبحث هو: هل الإنسان ذو بعد واحد، أو بالأحرىٰ هل الإنسان ذو طبيعة طينية مادية تتحكم فيه قوانين الطبيعة ويخضع لها؟ وهل علىٰ

---

(١) الغرب والعالم، كافين رايلي، ترجمة: عبد الوهاب المسيري وهدىٰ حجازي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت-الكويت، (بدون طبعة)، (١٩٧٨)، ج(١)، ص(٢٥٦).

الإنسان طمس بعده المادي وأن يحيا رهبانيا كي يفوز بالآخرة؟ أم الإنسان مركب ثنائي متجاوز لعالم المادة والحواس(١)؟

وفي هذا المبحث سنحاول أن نقف علىٰ أبعاد هذا الإنسان في التصور الإسلامي، ولـمَّا جرت العادة في هذا السِفر بالنظر في حال الإنسان في بعض التصورات الغربية، سيكون ديدننا في البدء النظر فيما شابَ هذه التصورات من خلل حاد بالإنسان عن فطرته، وأتىٰ علىٰ إنسانيته.



(١) عالج هذا الإشكال مجموعة من المفكرين الإسلاميين، حيث خصصوا جزءاً مهما من كتابتهم للحديث عن طبيعة الإنسان وأبعاده، أمثال: علي عزت بيجوفيتش وعلي شريعتي وعبد الوهاب المسيري، وهذا الأخير يعد من أبرز من تناول قضية البعد الإنساني بالدراسة التي تميزت بتفكيك الخطاب الغربي ونقده ثم إعطاء نموذج بديل يراعي أبعاد الإنسان وتركيبته التي جبل عليها.

المطلب الأول: أحادية البعد الإنساني وقصور الرؤية الغربية

نزوع الإنسان الغربي إلىٰ العدمية أو قل "التدميرية" أو"السلبية" بتعبير الكاتبة الكندية نانسي هيوستن(١)، لم يكن سوىٰ احتجاج علىٰ غياب الإلهي(٢)، وإلغاء ثنائية الطبيعة الإنسانية، بطمس الجانب الروحي في الإنسان والإبقاء علىٰ الإنسان الطيني الترابي ذي البعد الواحد الذي يحيا حياة أفقية سطحية لا معنىٰ فيها، ولا مكان فيها لسؤال لماذا؟

ولعل النظر فيما ذهبت إليه الرؤية الغربية في رؤيتها لأبعاد الإنسان الوجودية في الكون يجعلنا نضع موازنة ومقارنة بين التصور القرآني والنظرة المادية للإنسان، فالقرآن الكريم ببياناته القوية النافذة، يمزق غطاء الإلفة وستار العادة الملقىٰ علىٰ الإنسان، فيكشف بتمزيقه ذلك حقائق عجيبة لذوي الشعور، ويُلفت أنظارهم إلىٰ ما فيه من دروس بليغة، فاتحا كنزا لا يَفنىٰ للعلوم أمام العقول(٣)، للنظر في هذا التركيب الفريد.

أما التصور المادي، فهو يخفي القدرة الإلهية في تصوير هذا الإنسان، وبتجاوزه لثنائية الخالق/ المخلوق، يشوه الطبيعة الإنسانية ويأتي علىٰ تركيبته المجبول عليها كما سنرىٰ بين ثنايا هذا المطلب.

غير أن الحديث عن أحادية البعد الإنساني لم تكن وليدة الفلسفة المادية الحديثة، بل إن غالبية المجتمعات وحسب ما يحدثنا التاريخ إما كانت تتجه إلىٰ التمسك بالزهد والآخرة، أو تنشد إلىٰ التراب والتمسك بالدنيا، وكنموذج لذلك تقلب الحضارة الغربية بين هذه القطبين طيلة تاريخها الممتد، حيث كان الرومان ينزعون إلىٰ الجنايات وسفك الدماء بدافع التسلط والسيطرة السياسية والعسكرية علىٰ العالم، ثم جاء المسيح وقاد

---

(١) ينظر: أساتذة اليأس (النزعة العدمية في الأدب الأوروبي)، نانسي هيوستن، ترجمة: وليد السويركي، دار الكلمة، أبوظبي-الإمارات، الطبعة الأولىٰ، (١٤٣٣هـ-٢٠١٢م).

(٢) ينظر: الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجوفيتش، مرجع سابق، ص(١٣٨)

(٣) الكلمات، بديع الزمان النورسي، ص(١٤٨-١٤٩)، (بتصرف).

المجتمع إلىٰ النزعة الأخروية، فاتجهت الروم من النزعة الدنيوية إلىٰ الحث علىٰ الآخرة، وتمادت في ذلك حتىٰ سقطت في ظلمة العصور الوسطىٰ، حيث وصلت في انحرافها في الرهبنة والاعتزال إلىٰ درجة هيأت لظهور عصر النهضة، الذي أخذ بناصية العودة إلىٰ النزعة الدنيوية الطينية، والآن نرىٰ أن الحضارة الغربية حصرت الإنسان والإنسانية في الحياة المادية والعيش المترف(١).

فالإنسانية إذن عرفت رؤيتان متناقضتان قائمتان علىٰ مبدأ الإلغاء : رؤية مادية ترد الإنسان إلىٰ عالم الطبيعة/ المادة، حيث أن الإنسان في هذه الرؤية الواحدية ليس ظاهرة تاريخية حضارية متميزة، ففضاؤه هو الفضاء الطبيعي، ويعرف في إطار مقولات طبيعية مادية ويمكن أن يرد إليها: وظائفه البيولوجية (الهضم-التناسل-اللذة الجنسية)، ودوافعه الغريزية الجنسية (الرغبة في البقاء المادي-القوة والضعف-الرغبة في الثروة-المنفعة المادية)، وعبر عنه عبد الوهاب المسيري بالإنسان الطبيعي واعتبره حجر الزاوية بالنسبة للفلسفة المادية، وثمة رؤية أخرىٰ ترىٰ الإنسان باعتباره كائنا روحانيا وحسب، فرغم اختلاف الرؤيتان، إلا أنهما يشتركان في اختزاليتهما وواحديتهما، فكلاهما يرد الإنسان إلىٰ عنصر واحد (روحيا كان أو ماديا)، فكما أن هناك واحدية مادية، هناك أيضا واحدية روحية(٢).

ولعل تقلب الإنسان الغربي بين المادية والروحانية هو ترجمة للعبارة التي جاءت علىٰ لسان عيسىٰ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في إنجيل مرقس: "أَعْطُوا ما لِقَيْصَر لِقَيْصَرَ وما لِلّه لِلّه"(٣)، حيث لا اجتماع فيها للمادي والروحي، فإما حياة مادية محضة وإما انقطاع لحياة روحية خالصة.

فالمسيحية تنطلق من المقدمة الدينية التي تقول: إنه كلما خسرت الحياة من مظهرها الخارجي، ارتفعت قيمتها الروحية. وفقا لذلك، فالقيم البرانية والجوانية تكون

---

(١) الإنسان والإسلام، علي شريعتي، مرجع سابق، ص(٢٧-٢٩)، (بتصرف).

(٢) رحابة الإنسانية والإيمان، عبد الوهاب المسيري، ص(٣٠-٣٢)، (بتصرف).

(٣) إنجيل مرقس، الإصحاح (١٢)، الفقرة (١٧).

في صدام مع بعضها البعض، في ارتباط سلبي متبادل. فهل هناك حاجة للتأكيد علىٰ أن الإسلام لا يشترك مع المسيحية في هذه الفكرة وأنه هنا يكمن الاختلاف الأساسي بين الإسلام وتعاليم المسيحية[١]؟

الجواب أن المسيحية بذلت جهدها في تحصيل التكامل المعنوي والأخلاقي للأفراد ضمن المجتمع الإنساني، بينما نجد أن الإسلام الأصيل يعطف اهتمامه الجاد والأكيد أيضا علىٰ دائرة التكامل المادي والجسماني، ويسعىٰ لأن يصنع من البشر عرفاء ناشطين وزهادا فاعلين وسياسيين أتقياء، وعاكفين اجتماعيين وعبادا متفاعلين مع الناس ومعنويين ماديين، وماديين معنويين[٢]، فالرؤية الإسلامية ترىٰ الإنسان منفصلا عن الطبيعة المادية، يحوي الأسرار واللامحدود والمجهول والغيب، جنبا إلىٰ جنب مع العناصر الطبيعية، ويتشابك داخله المحدود مع اللامحدود، والمعلوم مع المجهول، والجسد مع الروح، والبراني مع الجواني، والعقل مع القلب وعالم الشهادة مع عالم الغيب[٣]."

ووفق هذا المبنىٰ سقط الإنسان الغربي تحت ثقافتين إلغائيتين، الأولىٰ ثقافة مسيحية أنكرت الحياة المادية، والثانية ثقافة علمانية حولت الإنسان إلىٰ كائن أحادي البعد، فاصلة بين الجسد الروح، جاعلة كلمة التراب هي العليا وكلمة الروح هي السفلىٰ[٤].

وهكذا فإن الحضارة الغربية حضارة أحادية البعد، إما نزوع للمادية أو هروب للرهبانية، فلا وجود فيها للمركب والثنائي، وعبارة "الإنسان ذو البعد الواحد" هي من

---

(١) هروبي إلىٰ الحرية، علي عزت بيجوفيتش، ترجمة: محمد عبد الرؤوف، مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة-مصر، الطبعة الثانية، (٢٠١٦م)، ص(٣٦٧).

(٢) معرفة الإسلام، علي شريعتي، مرجع سابق، ص(٨٥)، (بتصرف).

(٣) الإنسان والحضارة، عبد الوهاب المسيري، دار دَوِّن للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٨م)، ص(٢١٢).

(٤) الثقافة والمنهج، عبد الوهاب المسيري، ص(١٣٤).

كتابات هربرت ماركوز (Herbert Marcuse)(١) أحد مفكري مدرسة فرانكفورت(٢)، وهي تعني "الإنسان البسيط غير المركب"، والإنسان ذو البعد الواحد بمفهومه المعاصر هو نتاج المجتمع الحديث، وهو نفسه مجتمع ذو بعد واحد تسيطر عليه العقلانية التكنولوجية، وشعاره بسيط هو التقدم العلمي والصناعي(٣) والمادي المستمر والمتزايد واللانهائي، وتعظيم الإنتاجية المادية(٤) وتحقيق معدلات متزايدة

---

(١) حاول هربرت ماركوز الحديث من خلال كتابه الإنسان ذو البعد الواحد عن المجتمعات الصناعية وهي مجتمعات ذات بعد واحد، قائمة علىٰ تمجيد التصنيع وطمس الذات الإنسانية، غير أن طغيان الروح الأحادية في المجتمعات الصناعية وتوطد أركان المادية لا يعني أن الاهتمامات الروحية الميتافيزيقية والنشاطات البوهيمية قد اختفت، بل علىٰ العكس من ذلك، فما يزال هناك الكثير من دعاة " لماذا لا نجرب الله؟"، غير أن هذه الأشكال من الاحتجاج حسب رأيه ما عادت تتناقض مع الوضع القائم وفي كتابه الإنسان ذو البعد الواحد مزيد تفصيل لهذا التصور. (ينظر: الإنسان ذو البعد الواحد، هاربرت ماركوز، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الآداب، بيروت-لبنان، الطبعة الرابعة، (٢٠٠٤م)).

(٢) مدرسة فرانكفورت: مجموعة من الفلاسفة والنقاد الثقافيين وعلماء الاجتماع المرتبطين بمعهد البحث الاجتماعي الذي تأسس في فرانكفورت عام (١٩٢٩م). (ينظر: The Cambridge dictionary of philosophy, Robert Audi,p (324))

(٣) ومن نتاج هذا التقدم الصناعي القائم علىٰ الرؤية المادية الاختزالية التي سادت القرن التاسع عشر الحديث عن الإيمان باعتباره مجرد "أفيون"، حيث لم تدرك هذه الرؤية مدىٰ تركيبة الأبعاد الإنسانية وتداخلها فسقطت في هذا الخطاب الاختزالي الذي يحول الإنسان إلىٰ ظاهرة كمية أحادية البعد، يمكن رصدها والتنبؤ بسلوكها ثم التحكم فيها. (ينظر: العلمانية تحت المجهر، عبد الوهاب المسيري وعزيز عظمة، دار الفكر، دمشق-سوريا، الطبعة الرابعة، (٢٠١٤م)، ص(٢٣١)، (بتصرف)).

(٤) صور شارلي شابلان بسخرية كوميدية ما وصل إليه الإنسان الغربي بعد الثورة الصناعية، حيث قدم من خلال فيلم الأزمنة الحديثة 'The modern times' صورة الإنسان الحديث الذي يقضي معظم أوقاته في المعمل، فلا شيء غير الإنتاج والتصنيع، وأول مشهد في الفيلم يصور العمال كقطيع من الخراف، وهو مشهد يختصر ما صار عليه الإنسان الحديث الذي تمت قولبته وترشيده ليناسب ما آلت إليه الحداثة الغربية وأولىٰ معالم الترشيد تتمظهر من خلال محو تطلعاته نحو اللامتناهي للإطلاع علىٰ الفيلم ينظر:

https://youtu.be/2gLa4wAia9g

من الوفرة والرفاهية والاستهلاك، وتهيمن علىٰ المجتمع الفلسفة الوضعية التي تطبق معايير العلوم الطبيعية علىٰ الإنسان، وهكذا تنجح في خلق طبيعة ثانية مشوهة لدىٰ الإنسان، فيغدو سقف تطلعاته محدودا بعالم المادة(١).

فالفكر الغربي يعرف إذن اتجاهات مختلفة في تصوير حقيقة الإنسان أو طبيعته، بعضها اتجاهات يغلب عليها التصور الروحي، وبعضها اتجاهات يغلب عليها التصور المادي(٢)، وتقلب الإنسان بين هذه الاتجاهات اكسبه تيها وجوديا، ونزوعا إما إلىٰ العبثية والعدم في حياته المادية، وإما نزوعا إلىٰ الرهبنة والتنسك الذي يأتي علىٰ طبيعته المركبة.

فلو ذهبنا مثلا إلىٰ الاتجاه النفسي، لوجدناه يعرف الإنسان لا بوعيه وعقله وإنما بذاته اللاوعية، فالإنسان ما هو في الحقيقة إلا "لا شعوره" ودوافعه الغريزية، ويمكن أن نمثل لهذا الاتجاه بعالم النفس النمساوي سيجموند فرويد الذي قدس اللاشعور فصار هو المتحكم في تصرفات الإنسان الواعية، حيث استطاع بطرحه هذا تقويض المشروع التنويري الذي كان يقدس العقل والعقلانية، فأظهر أن خلف هذا العقل خزانا هائلا بقوىٰ غير عقلانية، وما الإنسان الواعي إلا ظاهرة ثانوية هزيلة(٣)، حيث اكتسب الصراع الدارويني مع الطبيعة أبعادا جديدة، إذ بات الإنسان محكوما بأن يعيش في صراع أبدي مع طبيعته الخاصة، فهو مسير بغرائز دنيئة، والمنبع الحقيقي لجملة الدوافع البشرية، إن هو مرجل يغلي بالغرائز الحيوانية(٤)، فالغرائز الداخلية هي العالم الحقيقي للإنسان وهو عالم غابوي حيواني لا سيادة فيه للعقل.

وقد وجد هذا القول دعامته في النظرية الداروينية، وذلك باعتراف أب المدرسة التحليلية الذي يرىٰ أن العلم كبد الإنسانية تكذيبا بواسطة البحث البيولوجي، حين رد

---

(١) العلمانية تحت المجهر، عبد الوهاب المسيري وعزيز عظمة، ص(٩٥-٩٦)، (بتصرف).

(٢) حقيقة الإنسان وفلسفة وجوده، حسن أحمد هادي، مجلة الحياة الطيبة، جامعة المصطفىٰ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بيروت-لبنان، (٢٠١٥م)، عدد (٣٢)، ص(٦).

(٣) آلام العقل الغربي، ريتشارد تارناس، مرجع سابق، ص(٣٩١)، (بتصرف).

(٤) نفس المرجع، نفس الصفحة، (بتصرف)

ادعاءات الإنسان في كونه يوجد في موقع متميز ضمن نظام المخلوقات إلىٰ لا شيء، وأرجع الأصول التي يتحدر منها الإنسان إلىٰ مملكة الحيوانات، وحين أظهر عدم قابلية طبيعته الحيوانية للزوال(١).

ومن الإنسان الفرويدي ذي البعد الغرائزي، إلىٰ الإنسان ذي البعد الواحد المتمركز حول ذاته (الإنسان النيتشوي) صاحب الإرادة المطلقة الذي يغزو العالم ويدمره ويحوسله(٢) لصالح ذاته المطلقة. ويظهر الإنسان الاقتصادي ذو البعد الواحد الذي يراكم الثروة بلا نهاية ويهتم بالحقائق المادية التجريبية المتناثرة وحسب، إنه إنسان ضيق الأفق، حدود خياله هي حدود عالم الأشياء. وهو إنسان يذعن للأهداف المجردة اللاإنسانية ويُرشِّد حياته في ضوئها، هذا الإنسان هو الإنسان الذي يجسد مبدأ المنفعة والذي يمتثل لآليات السوق، وهو الإنسان العادي الذي يعمل لصالح الدولة ويُرشِّد حياته في ضوء ما يأتيه من أوامر ويتبع آخر الموضات والصيحات(٣)، وهو الإنسان

---

(١) الحداثة الفلسفية (نصوص مختارة، ترجمة: محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠٠٩م)، ص(١٥٧).

(٢) مصطلح مسيري، وهو اختصار لعبارة (تحويل الإنسان إلىٰ سلعة)، استلهمها عبد الوهاب المسيري من الاستعمال الإسلامي لاختصار "الحوقلة"، وكثيرا ما يستخدم مصطلح "حوسلة" في سياق حديثه عن الإنسان في النظرة الغربية المادية الحديثة.

(٣) يعد الفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنسي جيل ليبوفتسكي من أهم من تناول ظاهرة الاستهلاك المتنامي للمجتمعات الحديثة بالدراسة، فذهب إلىٰ أن الاستهلاك العالي ومبدأ الفردانية الذي تحياه المجتمعات الغربية هو من مخلفات الحداث ومنجزاتها، فذهب إلىٰ أن الترف الذي كان ثقافة محصورة في عالم مغلق أضحت منتشرة بين العامة التي أهوسها الاستهلاك، فالناس في عصر الحداثة وما بعدها أبدلت عبادة الله بعبادة الماركات.(للتوسع في الموضوع والوقوف علىٰ رؤية جيل ليبوفستكي يمكن الرجوع إلىٰ: (الترف الخالد (من عصر المقدس إلىٰ زمن الماركات) كتبه بشراكة مع البروفيسورة إليبت روت، ترجمة: الشيماء مجدي، مركز نماء للدراسات والأبحاث، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٨م)، وينظر كذلك: عصر الفراغ (الفردانية المعاصرة وتحولات ما بعد الحداثة)، جيل ليبوفتسكي، ترجمة: حافظ إدواخرز، مركز نماء للدراسات والأبحاث، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٨م)).

الجسماني الذي يجسد مبدأ اللذة ويكرس حياته لملذاته وحسب ويذعن لما يصدر له من أوامر من قطاع اللذة(١).

فهذه النماذج تلخص لنا الرؤية الغربية الحديثة لأبعاد الإنسان، وهي رؤية كما أسلفنا مادية، والإنسان في إطارها طبيعي مادي، فهو جزء لا يتجزأ من الطبيعة/ المادة، يرد إليها ويخضع لقوانينها وحتمياتها ولا يمكنه تجاوزها(٢)، ومن ثم لا تطلعات لهذا الإنسان لما وراء الحياة المادية، فهو "إنسان أفقي" يحيا لهذه الدنيا وفيها، إنه -إن صح التعبير- "إنسان نازل" لطينة الأرض ولأصله الترابي، غير باحث عن "الإنسان الصاعد" المتدرج في مقامات أهل النور، الباحث عن إنسانيته الضائعة وسط دوامة التصورات والفلسفات.

وأنصار ما بعد الحداثة(٣) يصرون علىٰ إنكار أصل الإنسان الرباني، فدريدا (Jacques Derrida)(٤) مثلا يتحدث عن وعي إنساني كامل بدون أساس إلهي، دون أساس إنساني، لأن الأساس الإنساني يعني قدرا من الانفصال عن الطبيعة/ المادة، وبالتالي لا يوجد سوىٰ جوهر مادي واحد. ومن هنا حديث رورتي(Richard Rorty)(٥) عن عالم لا يعبد فيه الإنسان شيئا، لا إلها، ولا ذاته، عالم تنزع فيه القداسة عن كل شيء لأنه لا يوجد سوىٰ جوهر مادي، ولا مجال للحيز الإنساني(١).

---

(١) الإنسان والحضارة، عبد الوهاب المسيري، ص(١١٣-١١٤)، (بتصرف).

(٢) ينظر: نفس المرجع، ص(١١٢).

(٣) ما بعد الحداثة: فلسفة تسعىٰ إلىٰ تجاوز الحداثة من خلال الكشف عن التناقضات أو الانحرافات داخل تراث أوروبا الغربية من ديكارت إلىٰ الزمن الحاضر أو المتعلقة بمجموعة معقدة من ردود الفعل علىٰ الفلسفة الحديثة وافتراضاتها المسبقة، علىٰ عكس نوعية الاتفاقيات حول العقائد الموضوعية أو الأسئلة الفلسفية التي غالبًا ما تميز الحركة الفلسفية.

ينظر: (The Cambridge dictionary of philosophy, Robert Audi, p (725)

(٤) دريدا (١٩٣٠-٢٠٠٤م): فيلسوف فرنسي، مؤسس المدرسة التفكيكية، وشخصية ريادية في حركة ما بعد الحداثة.

ينظر: (The Cambridge dictionary of philosophy, Robert Audi, p (223)

(٥) رورتي(١٩٣١-٢٠٠٧م: فيلسوف أمريكي، يعتبر من رواد الفلسفة البراجماتية في العالم.

=

فمنذ متىٰ، علىٰ وجه الدقة، ظهر هذا الشعور بالقطيعة بين الذات والعالم، هذا الإدراك لحضور الإنسان في العالم باعتباره عبثا؟ يطرح الروائي الفرنسي يوجين ايزونسكو هذا السؤال علىٰ نحو رائع في كتاب مذكراته: حاضر ماض، ماض حاضر: "بدء من أية لحظة بدأت الآلهة تنسحب من العالم؟ منذ أية لحظة فقدت الصور ألوانها؟ منذ أية لحظة أُفرغ العالم من جوهره، منذ أي لحظة لم تعد العلامات علامات، منذ أي لحظة وقعت القطيعة التراجيدية، منذ أية لحظة تُركنا لمصيرنا، أي منذ أي لحظة لم تعد الآلهة تريدنا كمتفرجين ومشاركين؟ لقد تُركنا لأنفسنا، لعزلتنا، لخوفنا فولدت المشكلة: ما العالم؟ ومن نحن"(٢)؟

فسؤال من نحن؟ لا يمكن أن نجد جوابه في تصور ألغىٰ الثنائية الإنسانية، ولم ينظر بتبصر وبصيرة في تركيبة هذا الكائن الفريد، الذي جبل علىٰ أن يحيا حياتين، فإن أتت إحداهما علىٰ الأخرىٰ، فلن نكون أمام الإنسان الرباني أو بالأحرىٰ الإنسان الإنسان، وإنما سنكون أمام صور مشوهة له، وإذا كانت المادية تؤكد دائما ما هو المشترك بين الحيوان والإنسان، فالدين يؤكد علىٰ ما يفرق بينهما(٣)، ولعل الإسلام في نظرته المُتَّزنة للإنسان استطاع أن يبقي علىٰ هذه الثنائية، دون أن يغلب طرفا علىٰ طرف، ولعل المطلب الموالي فيه مزيد بيان وتفصيل لهذه الرؤية.



=

(ينظر: (The Cambridge dictionary of philosophy, Robert Audi, p (797)

(١) ينظر: الحلولية ووحدة الوجود، عبد الوهاب المسيري، ص(١٣٨).

(٢) أساتذة اليأس (النزعة العدمية في الأدب الأوروبي)، نانسي هيوستن، مرجع سابق، ص(٢١).

(٣) الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجوفيتش، مرجع سابق، ص(٩٥).

المطلب الثاني: تكامل البعد الإنساني في الإسلام.

لا يمكن أن نمضي في هذا المطلب دون أن نجعل من حديث رسول الله صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الأرضية الصلبة التي نبني عليها فهمنا لتركيبة الإنسان في التصور الإسلامي، ولعل حديث الرهط الثلاثة فيه من جماع القول ومن الفهم النبوي المعجز ما يغنينا عن تحبير الصفحات بأقوال المفكرين والفلاسفة، التي ما نسوقها ها هنا إلا تدليلا وتفسيرا للتصور الإسلامي المؤسس علىٰ القرآن والسنة.

فعن أنس بن مالك > قال: جاء ثلاثة رهط إلىٰ بيوت أزواج النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يسألون عن عبادة النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فلما أخبروا كأنهم تَقَالُّوها، فقالوا: وأين نحن من النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبدا. وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر. وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدا. فجاء رسول الله صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: "أنتم الذين قلتم كذا وكذا؟ أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني"(١).

فالحديث فيه إشارة بديعة للموازنة بين حياة الجسد وحياة الروح، ورفض للرهبنة التي ابتدعتها المسيحية، والتي لا يستطيع الإنسان فيها أن يخدم سيدين، فهو إما أن يكره أحدهما ويحب الآخر، أو يتمسك بأحدهما ويستخف بالآخر. إنك لا تستطيع أن تخدم الله وتخدم مامون(٢)، فوفق هذا التصور لا يستطيع إنسان أن يُعنىٰ بروحه وبمتاع الدنيا في الوقت نفسه، فإذا كان الإنسان يطمح إلىٰ المتاع فعليه أن يتنازل عن روحه، وإذا كان يطمح إلىٰ خلاص روحه فعليه أن يتخلىٰ عن متاع الدنيا، وإلا فإنه يتمزق بينهما، فلا يصل إلىٰ هذه أو تلك(٣).

---

(١) صحيح الإمام البخاري، أبي عبد الله محمد البخاري، مصدر سابق، كتاب النكاح، باب: الترغيب في النكاح، الحديث: (٥٠٦٣)، ج(٢)، ص(١٣٦٦).

(٢) يشير إلىٰ شيطان الشهوة والمال في الكتابات الإنجيلية.

(٣) الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجوفيتش، مرجع سابق، ص(٢٦٣-٢٦٤)، (بتصرف).

فالإسلام في تصوره المتكامل عن تركيبة الإنسان، يظهر لنا أننا نستطيع أن نحيا الحياتين معا، وهذا هو الأصل والطبيعي الذي يتماشىٰ مع تكوين هذا الإنسان الثنائي البعد، "فالإنسان بمقدوره أن يحيا كلا الحياتين في ذات الوقت، أي أن يكون موجودا في العالم المرئي، وموجودا في العالم غير المرئي، إذ أنه يقيم في الأول بجسمه مزدوجا بروحه، في حين أنه يعرج إلىٰ الثاني بروحه وحدها، وعليه، فإن الإقامة في العالم المرئي لا تمنع من العروج إلىٰ العالم غير مرئي، بل إن العروج غير المرئي يجدد الإقامة المرئية تجديدا، ويزيدها أمانا وكمالا"(١).

ففلسفة الإنسان في الإسلام قائمة علىٰ الثنائيات، عالم الشهادة/ عالم الغيب، الخالق/ المخلوق، الجسد/ الروح، وهي -إن صح التعبير- "ثنائيات تلازمية" لا يمكن فصلها، فبإحداها تكون الأخرىٰ، فإذا ألغي طرف ألغي بموجبه الطرف الآخر، فثنائية الوجود الإنساني (ثنائية المادي والروحي) لا يمكن تفسيرها وضمان بقائها واستمرارها إلا بافتراض ثنائية أخرىٰ هي ثنائية الخالق والمخلوق، وهي ثنائية تأسيسية لا يمكن ردها إلىٰ ما هو خارجها. ومن هنا يرىٰ عزت بيجوفيتش أن الإنسان بصفة أساسية لا يوجد إلا "بفعل الخلق الإلهي(٢).

فالإنسان لا يمكن أن يكون إنسانا إلا بوجود الله، فإن مات الله كما يقولون في الحضارة الغربية مات الإنسان(٣)، ولعل في القرآن الكريم تعبيرا يجلي ما سقطت فيه الحضارة الغربية من تغييب للإله في بناء تصورها الحديث، يقول الحق سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْۚ﴾ [التوبة: ٦٧]، فنسيان الله في الحضارة الغربية كبد الإنسان الغربي خسارة نفسه، فأضحت العبثية واللاجدوىٰ(٤) ديدن تفكيره.

---

(١) روح الدين، طه عبد الرحمن، ص(٣٦).

(٢) رحابة الإنسانية والإيمان، عبد الوهاب المسيري، ص(١٣٧-١٣٨)، (بتصرف).

(٣) ينظر: هروبي إلىٰ الحرية، علي عزت بيجوفيتش، مرجع سابق، ص(٢٣٦).

(٤) "الإنسان اللامجدي" هو إنسان غير مبالي بالحياة، ولا بالقيمة، إنسان فارغ، يفكر في الانتحار ويراه القرار الصائب والحل الوجودي في عالم فارغ، وهو إنسان الروائي الوجودي ألبير كامو، =

والإنسان ثنائي القطب اضطرارا لا اختيارا، وإذا ما حاول أن يهرب من هذه الثنائية فسيلحق بحياته الضنك، لأنه مفطور علىٰ أن يحيا الحياتين معا، يقول طه عبد الرحمن: " الإنسان مزدوج الوجود اضطرارا، لا اختيارا، إذ يتواجد في العالم المرئي كما يتواجد في العالم الغيبي، وأن مقادير وطرائق هذا الازدواج تختلف باختلاف الأفراد والمجالات، فقد يشتد، حتىٰ كأن العالمين عالم واحد، أو يخف، حتىٰ كأنه لا صلة بينهما، وقد يتساوىٰ العالمان أو يترجح أحدهما علىٰ الآخر"(١).

فهذه النفخة الربانية في جسد الإنسان لا يمكن أن تكون عبثا، بل هي المميز والفاصل بين الحياة الإنسانية والأخرىٰ البهيمية، فمن المحال أن تكون الغاية من هذه النفخة مجرد بث الحياة، لأن الحيوان يتمتع بالحياة من غير هذه النفخة التي اختص بها الإنسان، فهذه النفخة جاءت الإنسان بأكرم وأقدس شيء أعطيه، تكريما له، ألا وهو الروح! فالروح هي سر هذه المعاني الخلقية الإلهية التي يجدها الإنسان في فطرته والتي تظل نورا فيها يصله بالأصل الأقدس الذي فاضت منه، ألا وهو الروح الإلهي(٢).

فالإنسان إذن بتعبير علي شريعتي "ثنائي القطب" اضطرارا، أي خلق من طين ومن روح الله، فهو موجود ثنوي (ذو اتجاهين)، بخلاف سائر الموجودات ذات البعد الواحد، موجود بُعد منه يميل إلىٰ التراب والانحطاط، وبُعد آخر، أي روح الله بتعبير القرآن، يميل إلىٰ التعالي بعكس البعد الأول، فهو يتجه إلىٰ أعلىٰ قمة في الوجود يمكن أن يتصورها، أي إلىٰ الله(٣)، والروحي في الإنسان لا ينبذ المادي نبذا مطلقا، بل علىٰ العكس من ذلك قد يقترن به كما يقترن الروح بالجسم مُمدة له الحياة وموجهة له في الوجود(٤).

=

للنظر في طبيعة هذا الإنسان ينظر: (أسطورة سيزيف، ألبير كامو، ترجمة: أنيس زكي حسين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت-لبنان، (بدون طبعة)، (١٩٨٣م)).

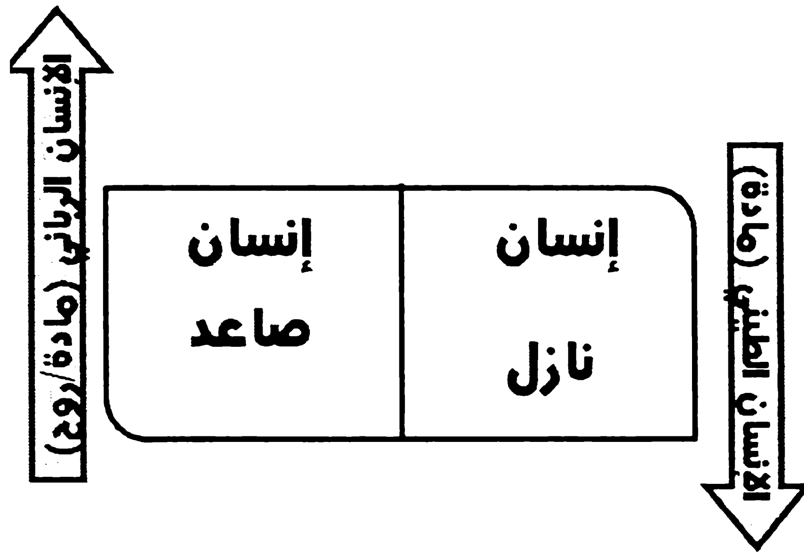
(١) روح الدين، طه عبد الرحمن، ص(٥١).

(٢) بؤس الدهرانية، طبه عبد الرحمن، ص(١١٥).

(٣) الإنسان والإسلام، علي شريعتي، مرجع سابق، ص(١٨).

(٤) بؤس الدهرانية، طه عبد الرحمن، ص(٢٣).

فنحن إذا، إما أمام "إنسان نازل"، وهو إنسان طيني ترابي، همه إشباع ملذاته وشهواته، والسعي لمتاع الدنيا وزينتها، وهو الإنسان الطبيعي المادي كما عبر عنه عبد الوهاب المسيري -فيما أسلفنا-، وهو في النظرة المادية جزء لا يتجزأ من الطبيعة المادة، يحيا حياة بهيمية حيوانية، فلا يعدو هناك فرق بينه وبين الأنعام إن لم يكن أضل سبيلا، وإما في مقابل "إنسان صاعد" وهو الذي يعترف بثنائيته وبوجود النفخة الربانية التي تفصله عن عالم الحيوان، وتجعل منه "إنسانا ربانيا" يمضي في الدنيا ولا ينسىٰ الآخرة، بل إن الدنيا تكون مزرعته، والمسلك الذي يسوقه إلىٰ مدارج أهل الكمال.



ولما كان الإنسان يتأرجح بين النزول والصعود، فبإرادته يتمكن من أن يتجه إما إلىٰ بعده الأرضي وينشد إلىٰ قطب التراب والترسب، أو ينطلق في بعده السماوي ويصعد في قطب السمو الإلهي والروح الإلهية(١).

فالإنسان إذا مركب من جسم مدرك بالبصر ونفس مدركة بالبصيرة(٢)، وبالمنظار القرآني قائم علىٰ التناقض، قوتان متضادتان تتجاذبان باتجاهين مختلفين، إحداهما نحو القعر الرسوبي للحياة والأخرىٰ نحو القمة التي سجدت له فيها الملائكة أجمعون،

(١) الإنسان والإسلام، علي شريعتي، ص(١٩).

(٢) الذريعة إلىٰ مكارم الشريعة، الراغب الأصفهاني، ص(٧٢).

المهم أن الإنسان الواقع دائما تحت تأثير هاتين القوتين والمواجه أبدا لمفترق طريقين، قادر علىٰ الاختيار، بانتخاب أحد الطريقين(١)، والإنسان بطبيعته المتعدية لا القاصرة، تكون حياته أشبه بحياتين متلازمتين أو متجاورتين- منها بحياة واحدة، إحداهما عبارة عن عالم من المرئيات ينوجد فيه ببدنه وروحه، والأخرىٰ عبارة عن عالم من المغيبات يتواجد فيه بروحه، ففي هذه الحياة الموسعة يجد الإنسان نفسه موصولا بالغيبي وصله بالمرئي في كل عمل يأتيه(٢).

وفي الذريعة تعبير بديع عن هذه الثنائية التي تتجاذب الإنسان، يقول الأصفهاني: "لما ركب تركيبا بين بهيمة وملك، فشبه بالبهيمة بما فيه من الشهوات البدنية، من المآكل والمشارب والمناكح، وشبه بالملك بما فيه من القوىٰ الروحانية من الحكمة والعدالة والجود، فصار واسطة بين جوهرين: وضيع ورفيع، ولهذا قال تعالىٰ: وهديناه النجدين، فالنجدان من وجه العقل والهوىٰ، ومن وجه الآخرة والدنيا، ومن وجه الإيمان والكفر، ومن وجه الهدىٰ والضلال، ومن وجه موالاة الله تعالىٰ وموالاة الشيطان"(٣).

ولعل الثنوية التي أشار إليها علي شريعتي هي من قبيل ما ذكره الأصفهاني في النص السابق، وهي ثنوية داخل النفس البشرية وليس الطبيعة، أما في الطبيعة فيوجد إله واحد وإرادة واحدة وهي إرادة الله تعالىٰ(٤)، وبما أن الإنسان موجود ذو بعدين يتكون من التراب ومن الروح، فهو محتاج إلىٰ التراب ومحتاج إلىٰ الله أيضا، وإن الدين أو الأيديولوجية التي يجب أن يختارها، أو الحياة التي يجب أن يتبناها ويؤمن بها، يجب أن تكون دينا أو حياة أو أيديولوجية تلبي حاجات الإنسان المادية والروحية، وتهتم بكلا البعدين(٥)، لذلك عد علي عزت بيجوفيتش الإسلام الاسم الذي يطلق علىٰ الوحدة بين الروح والمادة، وهو الصيغة السامية للإنسان نفسه(٦).

---

(١) معرفة الإسلام، علي شريعتي، مرجع سابق، ص(٢١٥).

(٢) روح الدين، طه عبد الرحمن، ص(٤١).

(٣) الذريعة إلىٰ مكارم الشريعة، الراغب الأصفهاني، ص(٨١).

(٤) الإنسان والإسلام، علي شريعتي، مرجع سابق، ص(٢٦).

(٥) الإنسان والإسلام، علي شريعتي، مرجع سابق، ص(٢٧).

(٦) الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجوفيتش، مرجع سابق، ص(٥٠).

لذلك كانت إنسانية الإسلام، من خلال رفض الواحدية المادية، وإصرارها علىٰ ثنائية الإنسان، وثنائية الطبيعة/ المادة، لتصعد منها إلىٰ ثنائية الخالق والمخلوق وكل الثنائيات الأخرىٰ مثل ثنائية الأرض والسماء، الجسد والروح، الحلال والحرام، المقدس والمدنس(١)، وهكذا يقع الإسلام بكامله تحت صيغة الوحدة ثنائية القطب(٢)، ليكون علىٰ خلاف الدين المجرد(٣)، دين العالمين.

ولعل توجه الإسلام نحو العالم الخارجي يمنحه واقعية خاصة في فهمه للإنسان فتقبل الطبيعية بصفة عامة يتضمن أيضا طبيعة الإنسان. لقد رفضت الأديان الأخرىٰ هذا العالم، بما في ذلك جسم الإنسان، والإسلام هو تحقيق الهدف المستحيل في نظر المسيحية ألا وهو الاعتراف بواقعية العالم. وتبدو الآيات القرآنية غريبة في نظر الدين المجرد (علىٰ سبيل المثال تلك الآيات المتعلقة بتقبل المتعة البدنية والحب الجنسي، والكدح والصحة). وهكذا تبلورت أكبر حقيقة حاسمة في تاريخ الأديان وفي تاريخ العقل الإنساني بصفة عامة تميزت بظهور "دين العالمين"، أو ظهور النظام الذي يحتضن الحياة الإنسانية بكل جوانبها(٤).

فاعتراف الإسلام بوجود عالَمين: العالم الطبيعي والعالم الروحي الجواني، يُعلِّمنا أن الإنسان بتكوينه الفريد هو الذي وَصَل بين هذين العالمين، وبدون هذا التوحيد بين العالمين سنجد الدين يميل إلىٰ التخلف (حيث يرفض أي نوع من أنواع الحياة المنتجة)، ونجد العلم يميل إلىٰ الإلحاد(٥).

---

(١) الثقافة والمنهج، عبد الوهاب المسيري، ص(٨٦).

(٢) الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجوفيتش، ص(٢٨٥)، (بتصرف).

(٣) الدين المجرد حسب السياق الذي ورد في كتاب الإسلام بين الشرق والغرب، يقصد به الدين كتجربة فردية خاصة لا تذهب أبعد من العلاقة الشخصية بالله، وهي علاقة تعبر عن نفسها فقط في عقائد وشعائر يؤديها الفرد، وهذا هو الدين في أنموذجه الغربي، أما الإسلام فلا يمكن تصنيف كدين مجرد، لأنه يحتوي الحياة كلها، فهو جاء ليقَوِّم الحياة المادية للإنسان ويروي الرمق الأنطلوجي عنده.

(٤) الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجوفيتش، مرجع سابق، ص(٢٩٧).

(٥) الإعلان الإسلامي، علي عزت بيجوفيتش، مرجع سابق، ص(٨٦).

ولما كان يستحيل علىٰ الإنسان أن يحيا حياة بيولوجية، أو حياة رهبانية خالصة، كان قدره علىٰ هذه الأرض أن يأخذ موقعا بين هاتين الحقيقتين المتضادتين. ومن هنا جاءت أهمية الإسلام باعتباره الحل الأمثل للإنسان، لأنه يعترف بالثنائية في طبيعته، وأي حل مختلف يغلب جانبا من الطبيعة علىٰ حساب جانبه الآخر، من شأنه أن يعيق انطلاق القوىٰ الإنسانية أو يؤدي إلىٰ الصراع الداخلي(١).

وهكذا كان الإسلام هو التصور المتكامل للإنسان خلاف التصورات الأخرىٰ القاصرة، فهو جمع في خطابه بين الإنسان الحي المتكامل كما صوره القرآن وتمثل في حياة الرسول .، وبين الطبيعة أو العالم الخارجي، فكان بذلك تعبيرا عن الإنسان الكامل وعن الحياة في جميع وجوهها، وفي هذا الإطار توحد الإيمان مع القانون وتوحد التعليم والتربية مع السلطة، وبذلك أصبح الإسلام نظاما(٢).

ولفرادة هذا العالم الصغير، ارتأىٰ عبد الوهاب المسيري أن المدخل الطبيعي للإيمان في هذا العصر الذي تسود فيه المادية، محاولة الوصول إلىٰ الله من خلال الإنسان ومن خلال رؤية تركيبية لهذا العالم(٣)، والإنسان بطبيعته الثنائية كان أكبر حجة للإسلام(٤)، والآية الموصلة للإيمان بوجود الخالق سبحانه.

ولعل ما وصلنا إليه في نهاية هذا الفصل يؤكد لنا أن النظر في خلق الإنسان يعد أصل الأصول وقضية القضايا، فمن لم يفهم فلسفة مبدئه، بحيث تكون بارزة المعالم في ذهنه، لا يمكن أن يبني عليه تصوره عن القضايا الأخرىٰ الموصولة بالإنسان، ومن لم ينطلق من تصور كوني متكامل وناضج يجيب عن الأسئلة الفلسفية الكبرىٰ التي يصوغها الإنسان بطبيعته المتسائلة، سيبقىٰ في كهف الجهل والتبعية، لأن "الذي لا ينظر لنفسه حسب تجربته وحسب تفاعله مع واقعه سينظر الآخرون له حسب مقولاتهم وتجربتهم وتحيزاتهم وأهوائهم"(٥).

---

(١) الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجوفيتش، مرجع سابق، ص(٣٠٢)، (بتصرف).

(٢) الإعلان الإسلامي، علي عزت بيجوفيتش، مرجع سابق، ص(١١٠).

(٣) الثقافة والمنهج، عبد الوهاب المسيري، ص(٨٨).

(٤)الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجوفيتش، مرجع سابق، ص(٣٠٢).

(٥) الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، عبد الوهاب المسيري، ص(١٥١).

ونحن بهذه الموازنة بين فلسفة المبدأ في الرؤية الغربية والأخرىٰ الإسلامية، كشفنا عن النظر الإنساني في مسألة الخلق حسب مقولات الأنا والآخر، وهي موازنة للوقوف علىٰ جذور الخلل في رؤية هذا الكائن الفريد.

ولعل دخول سؤال: من أين؟ في نفق التقلبات الفكرية التي مر بها الفكر الغربي، كان له الأثر في بناء تصور الرجل الغربي عن ثنائية الحال/ المصير، فكانت بدايات الجواب علىٰ هذا السؤال في الميثولوجية اليونانية التي تعد جزءا لا يتجزأ من الفكر الغربي، بل كان لها عظيم الأثر في بصم آراء كتاب وفلاسفة عصر النهضة، وملحمة الخلق فيها قائمة علىٰ الصراع بين آلهة تشارك الإنسان في الصفات.

فمن حَطٍّ لمقام الألوهية إلىٰ سفول الصفات الإنسانية السالبة، يرفع الإنسان في الأسطورة اليونانية إلىٰ مقام الألوهية، فيشاركها في كل شيء، ولا يكون الفرق بينهما إلا في مبدأ الخلود، ليسير الإنسان في تصوره عن مبدئه علىٰ هذا النهج إلىٰ أن يدخُل نفق الثيولوجية، فيتحول تصوره من التعددية والصراع بين الآلهة، إلىٰ الخلق الإلهي، فيكون أصله طيني من تصوير الإله، لكن تفصيل هذا الخلق يدخل فيه حسب المعتقد المسيحي: كل من الله والابن والروح القدس، وما يميز فلسفة المبدأ الإنساني الثيولوجية أن الإنسان فيها خلق بتدبير إلهي، وبخلاف الموجودات الأخرىٰ كان في تكوينه عناية خاصة، وهكذا ظل هذا الفهم هو المسيطر في الساحة الفكرية الغربية، إلىٰ أن انتقل الفكر الغربي من مرحلة الثيولوجية إلىٰ المرحلة العلمية، التي قلبت الفهوم والتصورات ليس عن الإنسان فقط وإنما عن العالم ككل.

فالمرحلة العلمية -أو قل المرحلة الداروينية- هي مرحلة الانتقال من مبدأ الخلق الإلهي إلىٰ مبدأ النشوء العلمي، فبعد أن كان خلق الإنسان بفعل إلهي، صار في ظل النظرية الداروينية بفعل الصدفة، ولا شيء غيرها، ففي هذا التصور يرفع الإله الذي كان الفاعل في خلق الإنسان وتحل محله الصدفة، فالإنسان ارتقىٰ في سلم الحيوانات، وبالتالي لا فرق بينه وبينها.

فتغير فهم الإنسان لفلسفة خلقه، نقل هذا الإنسان من المركز إلىٰ الهامش، ومن الإنسان المكرم إلىٰ الإنسان الطبيعي، الذي يدور بقوانين الطبيعة ويمضي وفق حتمياتها، فلا يكون في قيمته أعظم من دودة القز، ولا أفضل من الذبابة! كما يزعم أنصار الإيكولوجية العميقة، أو البيأويون المتطرفون.

فإلىٰ أين يسير هذا الإنسان؟ وأي اتجاه عليه أن يسلك وسط هذا الغبار الفكري الذي حجب عنه رؤية النور؟

فهذا الإشكال الذي يعيشه إنسان العصر، تتحدد معالم حلِّه في الرؤية القرآنية المتكاملة، التي جعلت الإنسان محور حديثها، فكان النظر فيه مفتاحا للوصول إلىٰ معرفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فرسمت له بداياته وحدوده ومآلاته، والإسلام عندما عالج فلسفة الخلق، كانت هي أصل الأصول، لما يترتب عليها من تبعات فكرية إن لم نقل عقدية ترسم خارطة الإنسان المعرفية، وتحدد له موقفه من نفسه ومن الآخر.

وفي فلسفة الخلق نرىٰ الإسلام، يؤكد الخلق الإلهي للإنسان، ووحدانيته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في خلقه وإبداعه، فكان الإنسان مصطفىٰ علىٰ غيره من المخلوقات بتلك النسمة الإلهية التي نفخت فيه، أو القبس الإلهي الذي جُعل بموجبه متفردا عن الموجودات، ومستخلفا في هذه الأرض.

فكانت أولىٰ القضايا الفكرية المترتبة علىٰ فلسفة الخلق هذه، نظرة الإسلام المتّزنة لأبعاد الإنسان الوجودية، مقابل التصورات الأخرىٰ القاصرة، وهي تصورات لم تراع ثنائية البعد الإنساني، فإما ألغت جانبه الروحي فبات الإنسان فيها يحيا حياة أفقيا لا معنىٰ لها، وإما ألغت الجانب المادي فيه، وكبتت متطلباته الجسدية، فأضحىٰ الإنسان فيها مكبلا.

غير أن الإسلام حين راعىٰ تركيبة الإنسان، كان دين العَالَمين، عالم الشهادة والغيب من جهة، والعالم الجواني والبراني من جهة أخرىٰ، فهو لم يكبت رغبات الإنسان الجسدية ولم يطلق لها العنان، كما لم يكن المنتسبون إليه في يوم منقطعين عن الدنيا، فكان خير الدعاء في هذا الدين "ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة"، فهو الدين

الذي فطر عليه الإنسان، فكل مولود يولد على الفطرة، وكلما حاد الإنسان عن هذه الفطرة إلا وحاد عن إنسانيته ومعالم وجوده في الكون، ولعل ما وصل إليه الإنسان الغربي الحديث بعدما ألغى الإلهي من تصوره، يجعلنا نقف لنجدد النظر في حال إنسان اليوم، ثم نتبصر في قيمته ومعنى حياته في ظل الحضارة الغربية الحديثة، باحثين عن النموذج البديل، الذي يكون فيه الإنسان إنسانا.

وعسانا فيما هو قادم أن نقف على هذا النموذج البديل، ونرى كيف صور قيمة الإنسان الذي ظلت به السبل، وليس له إلا أن يفتح كوة قلبه، ويتبع منارات الهدى الرباني ليبصر الطريق، وينكشف له المراد من حياته، ومرمى استخلافه في هذا الوجود.



الباب الثاني : قيمة الإنسان وغائيته

(من سفول الرؤية الحداثية إلى رفعة الرؤية التوحيدية)

وفيه عنصران:

الفصل الأول: قيمة الإنسان في التصور الغربي الحديث (قصور الرؤية الغربية)

الفصل الثاني: قيمة الانسان وغائيته في التصور الاسلامي (تكامل النموذج الإسلامي)

تمهيد

يعد التبصر في عناصر خلق الإنسان أصل القضايا الإنسانية، وبابا من أبواب الوصول إلىٰ الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، وطريقا لليقين بوجود صانع مبدع خلق الإنسان فقوّمه أحسن تقويم، لما له من آثار علىٰ فهم الإنسان لذاته عموما ولغايته خصوصا.

فالذي يعتقد بوجود نفخة الروح فيه، يعلم أنه لم يخلق سدىٰ، ولم يوجد عبثا، بخلاف ذاك الذي يرىٰ نفسه ذرة سابحة في الفضاء، فسؤال الغاية والمعنىٰ يكون مبهما عنده، لأن الفوضىٰ والعبث هي أصل تصوره.

فالصراع إذن هو صراع تصورات ورؤىٰ، وما مفهوم الإنسان وقيمته وغائيته إلا تمثلات لهذه الرؤىٰ، والناظر في مجال التداولي المعرفي الغربي الحديث يرىٰ تقلب هذه الحضارة بين رؤىٰ مختلفة، أفقدت الإنسان بريقه وميسمه، ولأن الرجل الغربي اتخذ من عبادة الهوىٰ مبدأ في فهمه للوجود، فقد ضل وأضل، قال تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٠﴾﴾ [القصص:٥٠].

ولعل البحث في قيمة الإنسان وغائيته في الفلسفة الغربية الحديثة، يكشف ضلال هذه الحضارة المادية في فهم الإنسان، الذي تذبذب بين تصورات مختلفة في مسلك بحثها عنه، مجمِعَّة علىٰ الحط من قيمته وكرامته.

فسيد الطبيعة وقاهرها، سيضحي تدريجيا خاضعا للطبيعة وجزءًا لا يتجزأ منها، فعندما مرق الإنسان من الدين بمفهوميه المتسامي، لم يلبث أن اعتنق بغريزته معتقدا آخر(١)، مشوها لم يزده إلا اغترابا في عالم جديد شجاع، غارق في أشنع صور التقديس.

---

(١) ينظر: الآراء والمعتقدات، غوستاف لو بون، ترجمة: عادل زعيتر، عصير الكتب، القاهرة-مصر، (بدون طبعة، (بدون تاريخ)، ص(٢٥٠).

فالخط الأفقي الذي صار عليه الإنسان الحديث، نازلا من رفعة السماء إلىٰ طينة الأرض وخستها، أصبح يشكل أزمة راهنية لرجل الغربي، الذي فقد بوصلة المعنىٰ، ولم يعد يرىٰ بدّا لحياته، فمذ أعلن موت الإله ماتت إنسانيته، ولم يبق إلا ظل إنسان.

فالمآل الذي وصل إليه وضع الإنسان الغربي، يستدعي أن نبحث عن بدائل للنظر والتفكر، ولما كانت أمتنا هي حاملة القرآن، ومبلغة رسالة الإسلام، فإن البحث في كنوزها أضحىٰ اضطراريا أكثر من أي وقت مضىٰ، لما نلمسه من سلطة الثقافة الغربية في واقعنا المعاصر، فيكون نشود التغيير من القرآن الكريم وبالقرآن الكريم، الذي لا تخلو آياته من ذكر لأحوال الإنسان، ومقاماته، وغايته الكبرىٰ التي بها وجد، ومهمته التي لها خلق.

ولعل فصول هذا الباب جاءت للنظر في قيمة هذا الإنسان وغايته، للوقوف علىٰ فجوات الفكر الغربي المادي في نظره لقيمة الإنسان، وقصوره في درك مغزىٰ وجوده، فكان من تداعيات هذا القصور تأزم حاله، وتيهه الوجودي في الكون، وبحثه في البدائل الحداثية المتاحة لنشود المعنىٰ ولو بصورة مشوهة، وهو الوضع الذي استرعىٰ انتباه أهل الفكر لضرورة النظر في بديل يسد الفجوة، وأمام قصور الرؤية المادية الغربية يتراءىٰ في الأفق التصور التوحيدي الإسلامي الذي جعل البحث في قيمة الإنسان وغايته، لب القضايا الإنسانية.



الفصل الأول: قيمة الإنسان في التصور الغربي الحديث

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الفلسفة اليونانية من البحث في الطبيعة إلىٰ الإنسان.

المبحث الثاني: الإنسان في الفلسفة الحديثة (من المركز إلىٰ الهامش).

المبحث الثالث: المشروع الغربي وفشله في تفسير ظاهرة الإنسان.

تمهيد

الناظر في الفكر الغربي وتشكلاته، يراه فكرا حربائيا، غير ثابت على لون أو حال، وبالنظر في كينونة الإنسان وغائيته في الفلسفة الحديثة، نبصر تقلبه بين رؤى وتصورات مختلفة ومتضاربة، شكل الإنسان فيها الكائن التجريبي الذي سعت كل فلسفة لبسط رؤيتها في فهم وجوده وقيمته، غير أن ما يجمع جل هذه الفلسفات، سلخ الإنسان من صورته الفطرية النقية الصافية.

فعندما يطرح سؤال: ما الإنسان؟ في الفلسفة الغربية فإن دفقا من الإجابات سيتوالى عليك، -فمن الكوجيطو الديكارتي "أنا أفكر أنا موجود"(١)، انتهاء إلى الكوجيطو الكاموي "أنا أتمرد أنا موجود"(٢)-، دون أن تحصِّل جوابا شافيا يروي رمق معرفتك لذاتك، ويمضي بك لسلوك حياة القيمة والهدف.

ولما كانت روح العصر، روحا غربية، فإن البحث عن قيمة الإنسان في هذه الحضارة صار ملحا، لأن سؤال الأنا في الحضارة الغربية، لم يكن مفصولا عن قيمة الإنسان، بل كان تعريف الإنسان صورة لمعرفة مكانة هذا الكائن الفريد في المنظومة المعرفية الحديثة، التي ترى أن "البشر يحتفظون لأنفسهم باللابشرية"(٣)، حيث لم يبرح هذا التصور إلى أن أنزل الإنسان من مقام الإنسانية إلى مهاوي البهيمية.

وعندما أردى التصور الغربي الحديث الإنسان الكريم إلى مهاوي الحياة الطبيعية، شوه ما تبقى من إنسانيته، فغاية الإنسان للبحث عن المعنى والطمأنينة، ستمسي من أشواق الماضي، ويحل محلها حياة اللامعنى والريبة والشك، فالحضارة التي تقيس

(١) مقال عن المنهج، رينيه ديكارت، ترجمة: محمد مصطفى حلمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة-مصر، الطبعة الثالثة، (١٩٨٥م)، ص(٢١٩).

(٢) الإنسان المتمرد، ألبير كامو، ترجمة: نهادر رضا، منشورات عويدات، بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة، (١٩٨٣)، ص(٢٩).

(٣) أسطورة سيزيف، ألبير كامو، ترجمة: أنيس زكي حسين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت-لبنان، (بدون طبعة)، (١٩٨٣م)، ص(٢٣).

التقدم بالميكنة والعمران، ستبقىٰ قاصرة في فهمها للإنسان، إذ في إلغائها للروحي، إلغاءها للإنسان، وإذا كانت المسيحية قد أتت علىٰ المادي في الإنسان، فإن التصور المادي الحديث له لا يقل اقصائية عن هذا التصور، فكلاهما تصور لاغٍ للإنسان.

ونحن في حديثنا عن الإنسان الغربي الحديث، سنسلك درب الرؤىٰ التي أثرت علىٰ تصور الإنسان الغربي لنفسه، وأدخلته في صدمات متوالية، كالصدمة البيولوجية التي زلزلت تصوره عن مبدئه وفلسفة وجوده، والصدمة السيكولوجية، التي جعلت الإنسان حزمة من المكبوتات الغرائزية، تتحكم فيه وتسيره، فأضحىٰ الإنسان في ظل هذه الصدمات مهزوزا غير واثق من اعتقاداته وتصوراته التي كانت يقينيات ومطلقات قبل دخول عصر الحداثة الجارف لكل ماضوي.

ولعل هذه المقدمة تقودنا لنكشف اللثام عن أهم الإشكالات التي سنحاول الإجابة عليها من خلال هذا الفصل وهي: كيف أضحىٰ الإنسان في عصر ما بعد الإيمان؟ وهل كان عصر الحداثة شمسا أضاءت ليل الإنسان الغربي البهيم؟ أم أنه أدخل الإنسان في أزمة المعنىٰ؟



المبحث الأول: الفلسفة اليونانية من البحث في الطبيعة إلى البحث في الإنسان.

تعد الفلسفة اليونانية الرحم الذي تولدت منه أفكار اللاحقين من الفلاسفة في التاريخ الأوربي، بل إن جذور بعض الأفكار التي حرّكت إنسان عصر النهضة راجعة إلىٰ فلاسفة اليونان(١)، والتاريخ الغربي هو تاريخ انفصال، فكانت بوادره الأولىٰ في اليونان، بانفصال الإنسان تدريجيا عن الله والطبيعة(٢)، فبعد أن كانت تفاصيل الوجود تعزىٰ في الفهم إلىٰ الأساطير، وكانت استفهامات الإنسان عن نفسه تستقىٰ من الميثولوجيا، أضحىٰ الإنسان في ظل الفلسفة اليونانية أكثر عقلانية من ذي قبل، حيث انتقل في فترة ما بعد الميثولوجيا إلىٰ البحث في الأصل المادي للكون.

ولعل الناظر في تاريخ الفلسفة اليونانية، يمكن أن يقسمها إلىٰ مرحلتين اثنتين، مرحلة البحث في الطبيعة، ثم مرحلة البحث في الإنسان.

وفي الحوار المفتعل بين سقراط وسارتر، يضعنا الباحث الفلسفي الأمريكي بيتر كريفت أمام القفزة النوعية التي عرفتها منزلة الإنسان بين الفلسفة اليونانية والفلسفة الحديثة، ففي الحوار تساؤلات يمكن عدها أساسا صلبا لمدار المبحث عموما، ولإشكال البحث خصوصا(٣).

---

(1) L’humanisme ou l’appel du savoir, Delphine Leloup, p (7).

(٢) يرىٰ روجيه جارودي أن الغرب عرف ثلاث عمليات انفصال، الأولىٰ من سقراط إلىٰ عصر النهضة وفي هذه الفترة تم زلزلة المعاني السامية للإنسان، ورويدا رويدا بدأ استبعاد كل ما تسامىٰ عن عالم الشهادة أو بالأحرىٰ استبعاد كل ما هو ديني أو مقدس، ثم الانشطار الثاني تمثل في تسييد الإنسان أو بالأحرىٰ تأليهه ومثل له بنماذج من الفلسفة الفرنسية والألمانية، والانفصال الثالث مثل له بالفلسفة الأمريكية، إنه نموذج الفردوس الأرضي (تشييد مملكة الإله علىٰ الأرض)، وهو النموذج الذي يطمح له الإنسان الطيني أو النازل، حيث تطغىٰ فيه اللذة والمنفعة. (للوقوف علىٰ هذه الانفصالات بالتفصيل ينظر: كيف صنعنا القرن العشرين، روجيه جارودي، ترجمة: ليلىٰ حافظ، دار الشروق، الطبعة الثانية، (١٤٢١هـ-٢٠٠١م)).

(٣) ينظر: سقراط يلتقي سارت (أبو الفلسفة يستجوب مؤسس الوجودية)، بيتر كريفت، ترجمة: مركز دلائل، مركز دلائل للدراسات والأبحاث، الرياض-المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولىٰ، (١٤٣٩هـ--٢٠١٧م)، ص(١٠٢-١٠٧).

سقراط: قبل أن أكون فيلسوفا، أنا كائن بشري. كذلك أنت.

سارتر: نعم، أنا كذلك. وكل كائن بشري هو فقاعة. لا يوجد بطبيعة الحال شيء داخلها.

سقراط: كيف يمكن لرجل خاوٍ أن يجعل من كون فارغ مليئا بالمعاني؟ كيف يمكن للاشيء صناعة شيء؟

سارتر: لأن الإنسان هو خياراته، هو إسقاطاته، وإطلاقاته. فالإنسان مجموع أفعاله. وفي خلقه لعوالمه يخلق معانيه.

سقراط: كإله.

سارتر: نعم كإله، فالإنسان كما كتبت ليس إلا ما يصنع نفسه(١)، وأقول مجددا الإنسان ليس إلا مجموع أفعاله وليس إلا حياته(٢).

سقراط: ما أكون أنا في هذه الحياة، وفقا لفلسفتك؟

سارتر: أنت ما تقوم به، أنت هو حياتك، فكينونتي هي حياتي. أنا هو حياتي.

هكذا كانت إجابات الوجودية عن سؤال من أنا؟ مقابل الرد السقراطي الذي لا يخلو من تهكم فلسفي على التصور الذي آلت إليه رؤية سارتر عن الإنسان، فمن هو الإنسان إذا عند فلاسفة اليونان؟ أو كيف تصور مفكرو اليونان الإنسان؟ إشكال سنحاول أن نبسط له جوابا في فقرات هذا المبحث.



---

(١) الوجودية منزع إنساني، جان بول سارتر، ترجمة: محمد نجيب عبد المولى وزهير المدنيني، دار التنوير، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، (٢٠١٢م)، ص(٣١).

(٢) نفس المرجع، ص(٣٣).

المطلب الأول: الإنسان من الميثوس إلى اللوغوس.

لم تكن الميثولوجيا في الفكر الغربي -كما مر بنا- مجرد قصص تروىٰ وحكايات للتسلية، بل حملت بين ثناياها ثقافة حضارة، ومزيجا من الأفكار التي عبر بها أهل اليونان في تلك المرحلة من مراحل التاريخ البشري عن رؤيتهم للكون، حيث لم تخل تلك الأساطير من تصورات مفعمة بالمعنىٰ عن مبدأ الإنسان وعلاقته بالآلهة، والطقوس والقرابين وغيرها من الأفكار المربوطة بالمقدس.

وإلىٰ جانب هذه الأساطير عن علاقة الإنسان بالمقدس، دار البحث أيضا والتساؤل حول طبيعة الإنسان، وهل هو جسد فقط، أم أنه مركب من شيء آخر غير هذا الجسد المرئي؟ ثم منزلة الإنسان في الكون، التي أعطاها الفكر الميثولوجي هالة من التقدير والتبجيل، عندما رفع الإنسان إلىٰ مقام الألوهية بمشاركته لها في الصفات، والقدرة أيضا(١).

غير أن وجهة الإنسان اليوناني سرعان ما ستجري بها رياح الفلسفة، لتنتقل من التفكير الثيولوجي إلىٰ التفكير والتأمل الفلسفي، وعلّنا في هذا المطلب سنحاول أن نقف علىٰ هذه التغيرات التي نقلت الإنسان من النظر الأسطوري إلىٰ الآخر الفلسفي، وهل كان للإنسان وقضاياه في البواكير الفلسفية الأولىٰ من مباحث مستقلة تعنىٰ بدراسته؟

فالناظر في مسار الفلسفة الغربية يلحظ أن البواكير الأولىٰ لها تبدت معالمها في القرن السادس قبل الميلاد، وهي تبدأ عندما حاول الناس لأول مرة أن يُدْلوا برد علمي عن سؤال "ما هو تفسير العالم؟" وقبل هذه الحقبة كانت لدينا بالطبع الأساطير والآراء عن نشأة الكون ولاهوتيات الشعراء، لكنها لا تحتوي علىٰ أي محاولة لطرح تفسير

---

(١) ينظر: الإنسان لدىٰ فلاسفة اليونان في العصر الهيليني (رسالة دكتوراه)، عبد العال إبراهيم، كلية الآداب-جامعة طانطا، طانطا-مصر، (١٩٩٩م)، ص(١٠).

طبيعي للأشياء، فهي تمت إلىٰ مجالات الشعر والدين لا الفلسفة(١)، ومما يلاحظه الباحث في تتبعه للفكر اليوناني أن التأثر الذي ربط هذا الفكر بحضارته حاول جاهدا في القرن السادس (ق.م) أن ينطلق من دائرة عقلية نحو الحكم علىٰ الطبيعة(٢).

فالمرحلة التالية للميثولوجيا، كانت الفيصل بين التفكير الأسطوري والآخر العقلي، حيث تحولت مشكلات الإنسان في الطبيعة من صعيد الإيمان والحدس الشعري إلىٰ المجال الذهني، وأصبح في الإمكان تقييم النظريات تقييما نقديا، وبالتالي البحث المستمر في طبيعة الحقيقة والواقع(٣)، وأضحىٰ البحث عن أصل الكون والموجودات بعيدا عن الفهوم الأسطورية أو المقدسة، وحل محلها التفكير العقلي، ليبدأ العقل اليوناني مغامرته الفلسفية الأولىٰ بنظره في الأصل المادي للكون والموجودات.

وبناء علىٰ هذا التصور قسم الدارسون الفلسفة اليونانية إلىٰ ثلاث فترات(٤):

- يمكن وصف الفترة الأولىٰ بشكل غير دقيق علىٰ أنها فترة الفلسفة السابقة علىٰ سقراط وإن كانت لا تشمل السفسطائيين الذين كانوا معاصرين وسابقين في آن واحد علىٰ سقراط، وهذه الفترة هي ظهور الفلسفة اليونانية.

- الفترة الثانية: من السفسطائيين إلىٰ أرسطو والتي تشمل سقراط وأفلاطون وهي فترة نضج الفلسفة اليونانية.

- وأخيرا فترة الفلسفة ما بعد أرسطو، وبجماع هذه الفترات يكون تمام الفلسفة اليونانية واكتمالها.

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية، ولتر ستيس، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، (بدون طبعة)، (١٩٨٤م)، ص(٢٦).

(٢) فلاسفة يونانيون من طاليس إلىٰ سقراط، جعفر آل ياسين، دار البصائر، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٢م)، ص(٢٢).

(٣) ما قبل الفلسفة الإنسان في مغامرته الفكرية الأولىٰ، جون.أ. ولسن وآخرون، ترجمة: جبرا إبراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، (١٩٨٠م)، ص(٢٧٨).

(٤) تاريخ الفلسفة اليونانية، ولتر ستيس، (مرجع سابق)، ص(٢٧).

ففي الفترة الأولىٰ -محط الدراسة-تبدت المغامرة العقلية للإنسان اليوناني، وبدأت بواكير التفلسف تظهر علىٰ محيا الفكر، حيث يمكن أن نعد هذه الفترة المرحلة الانتقالية لما بعد الميثولوجيا، ففي القرن السادس (ق.م) وخروج الفكر إلىٰ حد ما من الأسطورة، بدأ السؤال عن أصل العالم، والكائنات يتخذ شكلا مخالفا تماما لما كان عليه من قبل، فلم يعد البحث عن الأصل الأسطوري الخفي للأشياء، بل اتجه البحث إلىٰ معرفة الأصل المادي، الذي يمكن معرفته وملاحظة آثاره والاستدلال عليه من الواقع(١).

وبنظر الإنسان نحو العالم الخارجي لا نحو الداخل (أي نفسه)، فإن هذه الحقيقة حددت أيضا طابع الحقبة الأولىٰ من الفلسفة اليونانية، فقد انشغلت فحسب بالطبيعة، وبالعالم الخارجي ولم تنشغل بالإنسان إلا باعتباره جزءًا من الطبيعة(٢)، أي لم يكن لهذا الإنسان مباحث مستقلة تعنىٰ بدراسته، والبحث في القضايا المربوطة به، فالنظر العقلي أو قل الرؤية الكونية اليونانية في بدايات تفلسف الإنسان اليوناني كانت حول الطبيعة وما تحويه داخلها من أسرار، ولم ينظر للإنسان إلا من خلال مباحث الطبيعة.

وتوجه الفلاسفة نحو مشكلة الأصل والتكوين، كان دافعه في البدء نزعتهم إلىٰ فهم الطبيعة، غير أن بحثهم هذا اكتسب لديهم صبغة جديدة مخالفة للموروث الميثولوجي، فالأصل الذي انصرفوا إلىٰ البحث عنه لم يفهموه في مصطلحات أسطورية(٣)، أي لم يبحثوا في الأصل الإلهي للكون وإنما كان بحثهم عن العلة أو السبب الأول.

وهكذا بدأت الفلسفة باعتبارها متميزة عن اللاهوت(٤)، ليتجاهل فلاسفة الإغريق الأوائل بجرأة عجيبة ما في التمثيل الديني من حظر وتقديس(٥)، وذلك عندما تجردوا

---

(١) الإنسان لدىٰ فلاسفة اليونان في العصر الهيليني (رسالة دكتوراه)، عبد العال إبراهيم، ص(١١).

(٢) تاريخ الفلسفة، ولتر ستيس، (مرجع سابق)، ص(٣١).

(٣) ما قبل الفلسفة الإنسان في مغامرته الفكرية الأولىٰ، جون.أ. ولسن وآخرون، (مرجع شابق)، ص(٢٧٨).

(٤) تاريخ الفلسفة (الفلسفة القديمة)، برتراند راسل، ترجمة: زكي نجيب محمود، ج(١)، ص(١١).

(٥) ما قبل الفلسفة الإنسان في مغامرته الفكرية الأولىٰ، جون.أ. ولسن وآخرون، ص(٢٨١).

من الموروث الميثولوجي في بحثهم عن طبيعة الأشياء الخارجية، وعن قوانين وأصول العالم المادي(١)، وخلو تصوراتهم من التشخيص والآلهة.

فمع بداية القرن السادس (ق.م) تولدت روح جديدة، نمت واستكملت نضجها حتىٰ أثرت علىٰ فروع كثيرة من فروع البحث والتحقيق، ويعد هذا الاتجاه رغبة في فهم الأمور فهما أكثر دقة، فهما يستجلي الغموض الذي يغلف هذه الأمور حتىٰ يتيسر تفسيرها في لغة عقلانية محدودة، كما كان هذا الاتجاه يستهدف العثور علىٰ مبادئ وقواعد في الطبيعة أكثر مما كان يستهدف العثور علىٰ التقلبات المبهمة التي تعزوها الأساطير للآلهة(٢).

وعلاوة علىٰ ذلك كان العقل طوال عهد الفلسفة الإغريقية المبكرة هو المعترف به حكما أعلىٰ، وهو توجه ضمني وصريح نحو اللوغوس، واستقلال عن القدسيات الدينية أو بالأحرىٰ الميثولوجية، غير أن هذا التصور لا يعني علىٰ عمومه أن الميثوس واللوغوس كانا منفصلين علىٰ مدار التاريخ(٣)، وفي ذلك يرىٰ الباحثان غُنار سكيربك ونِلز غيلجي أن: " الانتقال من الأسطورة إلىٰ المنطق ليس بالحدث الذي لا يُعكس وقد وقع في نقطة ما في التاريخ، أي مع وجود الفلاسفة اليونانيين الأوائل. فالأسطوري

---

(١) قصة الفلسفة، ول ديورنت، ترجمة: اللجنة العلمية بدار التقوىٰ، دار التقوىٰ، القاهرة-مصر، (بدون طبعة)، (بدون تاريخ)، ص(١٠).

(٢) التجربة اليونانية، س.م بورا، ترجمة: أحمد سلامة السيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة مصر، (بدون طبعة)، (١٩٨٩م)، ص(٢٤٧).

(٣) في هذا التصور تتأتىٰ لنا نظرية أوجست كونت عن مراحل تطور الفكر البشري، وهي في أساسها قائمة علىٰ ما مر به الفكر الغربي من تطورات علىٰ مدار تاريخه، حيث عد المرحلة الأسطورية أو الدينية هي أولىٰ مراحل التفكير البشري، ثم عقبها التفكير الميتافيزيقي، فالتفكير العلمي الذي رست عليه الحضارة الغربية، وهذا التصور خاطئ في صلبه، وقد بين عبد الله دراز معالم خطئه حينما أبرز أن هذه الحالات الثالثة لا تمثل أدوارا تاريخية متعاقبة، بل تُصوِّر نزعات وتيارات متعاصرة في كل الشعوب، بل إن هذه النزعات متعاصرة في نفس كل فرد. (ينظر: الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، محمد عبد الله دراز، ص(٩٣)).

والمنطقي كانا متمازجين في التاريخ، وفي حياة كل فرد، وكان الانتقال من الأسطوري إلىٰ المنطقي وبطرق عديدة عملا متواترا دائما في كل زمن وعند كل إنسان. وعلاوة علىٰ ذلك، هناك كثيرون يرون أن الأسطورة ليست مجرد شكل بدائي من التفكير ينبغي التغلب عليه، لكنها إذا فهمت فهما صحيحا تمثل شكلا من الإدراك حقيقيا"(١).

فطاليس الفيلسوف الأول الذي نقل الإغريق من الميثوس إلىٰ اللوغس، لم يكن متحررا بالفعل من التفكير الأسطوري، وقد يكون اعتبر الماء حيا غاصا بالآلهة، نضيف إلىٰ ذلك القول إن طاليس لم يميز بين القوة والمادة، أو لم يميز بين الروح والمادة(٢).

وعلىٰ العموم فإن طاليس -وإن ذهب البعض ولم ير في فلسفته خلوا من الأسطورة-، فإنه يعد في أي كتاب لتاريخ الفلسفة، الفيلسوف الأول، الذي قال: إن كل شيء مصنوع من ماء(٣)، ونَعْت طاليس بالفيلسوف الأول أو العالم الأول، راجع إلىٰ فضله في نقل الفكر من الأسطورة (mythos) إلىٰ المنطق (logos)، أي من التفكير الأسطوري إلىٰ التفكير المنطقي، وقطع علاقته بالتقاليد الأسطورية(٤).

وقد استطاع طاليس إدخال توجه يتميز ولأول مرة بنظره العلمي في تفسير الكون وأصالته، حيث يجمع في تساؤله ونظرته بين العلم والفلسفة معا، ويحاول جاهدا تحرير ذاته من سيطرة الميثولوجيا، مكتفيا بملاحظة العقل وحكمه العام علىٰ الطبيعة الخارجية، مؤكدا حيويتها، وغير مميز بينها وبين القوة التي تحركها أو تغيرها. حيث رأىٰ أصحاب هذا التوجه أن للكون أو الوجود أصل واحد، وصدر فرضهم العلمي هذا

---

(١) تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلىٰ القرن العشرين، غنار سكربيك ونلز غيلجي، ترجمة: حيدر حاج إسماعيل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٢م)، ص(٤٦).

(٢) نفس المرجع، ص(٤٥).

(٣) تاريخ الفلسفة، برتراند راسل، مرجع سابق، ج(١)، ص (٤٤).

(٤) تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلىٰ القرن العشرين، غنار سكربيك ونلز غيلجي، (مرجع سابق)، ص(٤٥).

من خلال التأمل والحدس، دون الالتزام بأساطير القدماء التي نادت لنفس الفكرة لكن بصورة ميثولوجية(١).

فمع بداية النصف الثاني من القرن السادس قبل الميلاد تغيرت -ولأول مرة- تلك النظرة الأسطورية إلىٰ الماء، وراح التأمل الواعي، والانتباه القوي الذي يرفض التفسير الأسطوري، يلقي بنوره علىٰ طريق الفكر والفلسفة متخذا من الماء مبدأ أولا، وعنصرا طبيعيا للعالم المادي وجميع الكائنات الحية، وتنسب هذه المحاولة الأولىٰ لطاليس الذي جمع أكبر عدد من الحقائق المشاهدة بصورة متماسكة للتدليل علىٰ موقفه، دون الاعتماد علىٰ ما دوِّن من أساطير عن أصل الكون ومبدئه(٢).

وما جعل هذا التصور الجديد للكون تصورا علميا، هو غياب النزعة المثيولوجية في مباحثه، فطاليس مثلا، يتحدث عن "الماء" لا عن "الإله الماء"، كما أن انكسيمنس(٣) يشير إلىٰ الهواء، لا "إله الهواء" والعواصف، فالجدة العجيبة في نظرة كل منهما، محاولة هؤلاء فهم التماسك والترابط بين الأشياء بمعزل عن الفهم الديني(٤).

فمع طاليس إذن وتلاميذه ينقلب التفكير اليوناني علىٰ التفكير الميثيولوجي، أو بالأحرىٰ ستنقلب النظرة اليونانية من نظرة ميثيولوجية إلىٰ أخرىٰ فلسفية، ومن نظرة قائمة علىٰ رد معطيات الوجود وأصله إلىٰ الآلهة، وتفسير وقائع الكون تفسيرا مقدسا، إلىٰ رؤية تأملية قائمة علىٰ الحدس والعقل، غير أن توجه الفلسفة الأولىٰ إلىٰ الطبيعة لا يعني معه عدم الاهتمام بالإنسان، وإنما الإشكال الذي طرح في هذه الفلسفة، عدم

---

(١) الإنسان وموقفه من الكون في العصر اليوناني الأول، جعفر آل ياسين، مجلة عالم الفكر، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت-الكويت، االعدد الثالث، (ديسمبر ١٩٧٠م)، ص(٨٠).

(٢) الإنسان لدىٰ فلاسفة اليونان في العصر الهيليني (رسالة دكتوراه)، عبد العال إبراهيم، ص(٣٢).

(٣) انكسيمنس(Anaximéne) (٥٨٨-٥٨٥ ق.م): فيلسوف يوناني طبيعي ينتمي للفلاسفة ما قبل سقراط، اهتم بدراسة الأصل المادي للإشياء، فأرتأىٰ بعد تأملاته أن الهواء هو أصل الوجود. (The Cambridge dictionary of philosophy, Robert Audi,p (29)).

(٤) ما قبل الفلسفة الإنسان في مغامرته الفكرية الأولىٰ، جون.أ. ولسن وآخرون، (مرجع سابق)، ص(٢٨٠).

البحث في فلسفة الإنسان كقضية مستقلة عن مبحث الطبيعة، وإنما ضمنت في مباحث الطبيعة وقضاياها.

وهكذا امتد التفسير الطبيعي إلىٰ الإنسان، علىٰ اعتبار أنه جزء لا يتجزأ من العالم، وعقدت المقارنات بين العالم الصغير "عالم الإنسان" والعالم الكبير "عالم الطبيعة". فالإنسان من حيث النشأة يشارك الكائنات العضوية الموجودة في العالم الطبيعي، ومن حيث التكوين المادي فالجسد الإنساني مركب من العناصر المادية المختلفة أو قل من الأصول الأربعة (الماء، الهواء، النار، التراب)، والتي فسر بها فلاسفة الطبيعة الوجود المادي بأكمله(١).

فرغم توجه هذه الفلسفة إلىٰ الطبيعة، إلا أنها احتوت بين جوانبها علىٰ كثير من الأفكار الإنسانية المتعلقة بنشأة الإنسان وطبيعته والغاية من الحياة الإنسانية، غير أنه من الصعب الوقوف علىٰ هذا الجانب الإنساني كجانب مستقل، نظرا لأن مذاهب الطبيعيين كانت مزيجا من الأفكار الطبيعية والإنسانية والدينية(٢).

مثلا: ظهرت قضية نشأة الإنسان وتطوره عند الفلاسفة الطبيعيين المتأخرين، لكن ليس كمبحث مستقل وإنما بين ثنايا بحثهم في نشأة العالم، وعدوا أن للمصادفة دور مهم في تشكيل المخلوقات ونشأة الموجودات، فقد نجحت الموجودات بفعل الصدفة في الحصول علىٰ البناء العضوي الملائم لها ومن ثم استمرت في البقاء، في حين تلاشت مع مرور الزمن البنية غير الملائمة(٣).

فهذا التصور عن مبدأ الإنسان وفلسفة وجوده، قريب من الفرض الداروني عن أصل الموجودات عموما والكائن البشري علىٰ وجه الخصوص، لذلك اعتبر مايكل دينتون أن أغلب الفلاسفة القدماء ما قبل سقراط كانوا ماديين بشكل مدهش في

---

(١) الإنسان لدىٰ فلاسفة اليونان في العصر الهيليني، عبد العال إبراهيم، ص (١١).

(٢) نفس المرجع، ص(٣٧)، (بتصرف).

(٣) ينظر: الإنسان لدىٰ فلاسفة اليونان في العصر الهيليني، عبد العال إبراهيم،، ص(٤٥).

تفسيراتهم للطبيعة، حيث استطاعوا أن يتجنبوا الاستنتاجات الغائية، فالآلية التي وفقوا إليها كانت في جوهرها شكلا بدائيا للانتخاب الطبيعي(١).

وقد وصل مفهوم المذهب المادي للحياة إلىٰ تعبيره الأكمل في فلسفات ما يسمىٰ أتباع مذهب الذرة(٢) أو الذريين، وبحلول القرن الخامس (ق.م)، تم بوضوح تشكيل المفهومين الأساسيين اللذين يشكلان أساس الفكرة التطورية الحديثة: أولا، فكرة استمرارية الطبيعة أي أن المملكة الحية مؤلفة من مجموعة دائمة التغير من الأشكال التي ترتبط جميعها من خلال الانحدار من سلف أولي، وثانيا، فكرة انتخاب التغيرات العشوائية كعملية توليدية أولية مسؤولة عن التخليق والتشكيل التكيفي للحياة دائم التغير(٣).

وما تجدر الإشارة إليه أن الفلسفة قبل سقراط، سيكون لها امتداد في الفلسفة الحديثة، حيث شكلت فلسفة أتباع المذهب المادي في عصر ما قبل سقراط الأساس الذي بنيت عليه جميع تفكرات المذهب الطبيعي اللاحقة، فيما يخص أصل الحياة وتصميمها. علىٰ سبيل المثال، فإن تفسيرات هيوم(٤) في تعليل تصميم الأشياء الحية، والتي أبداها في حواره الشهير فيما يتعلق بالديانة الطبيعية، مماثلة لها في الأساس(٥).

---

(١) ينظر: التطور نظرية في أزمة، مايكل دينتون، (مرجع سابق)، ص(٤٦).

(٢) المذهب الذري: مذهب فلسفي يثبت أن المادة مكونة من ذرات تتولد من تركيب من خواصها جميع ظواهر الأجسام الحسية. (المعجم الفلسفي، جمال صليبا، ج(١)، ص(٥٨٩)).

(٣) ينظر: التطور نظرية في أزمة، مايكل دينتون، (مرجع سابق)، ص(٤٨).

(٤) ديفيد هيوم (David Hume) (١٧١١م-١٧٧٦): فيلسوف ومؤرخ اسكتلندي، يستحق أن يكون بجدارة رائدة الشكاكين الجدد (neo-skiptic) في الفلسفة الحديثة. (The Cambridge dictionary of philosophy, Robert Audi,p (398)).

(٥) ينظر: التطور نظرية في أزمة، مايكل دينتون، (مرجع سابق)، ص(٤٩)، وينظر: محاورات في الدين الطبيعي، ديفيد هيوم، ترجمة: محمد الشنيطي، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (١٩٦٥م)، ص(٩٢- وما بعدها)، وينظر: مجلة الاستغراب،

وهكذا اكتسبت الفلسفة بُعدا كونيا، من حيث أنها راحت تسعىٰ إلىٰ الثورة علىٰ المنظور الميثولوجي للكون، وجعلت إشكالاتها قائمة علىٰ سؤالين اثنين: "ما هو أصل الأشياء؟ وما هي طبيعة الأشياء؟ ولقد تصدىٰ الفلاسفة لكلا السؤالين، وانتهوا إلىٰ اجاباتهم المتعددة، واتفقوا علىٰ أن هذه الأسئلة هي في الواقع أسئلة جوهرية، ومن المستطاع الإجابة عليها من خلال الفكر الجاد، بعيدا عن التفسيرات الدينية أو الأسطورية(١).

وما تجدر الإشارة إليه قبل ختام هذا المطلب أن الفكر اليوناني تنازعته صورتان، أولاهما علمية عقلية وثانيتهما صوفية عرفانية، سارتا بخطين متوازنين علىٰ ما بينهما من تنافر وتباين، وكانت حصيلة الموقف الأول هي الغالبة كما لا كيفا خاصة في المرحلة اليونانية المبكرة، وفي الصورتين ظلال عميقة المسارب تمثل جانبا كبيرا من نظرة الإنسان نحو الكون ونحو ذاته وتبصرها(٢).

وعلنا قد استطعنا أن نصل في نهاية هذا المطلب إلىٰ بيان الروح الجديدة للفكر اليوناني، بانتقاله من الميثوس إلىٰ اللوغوس، ومن البحث الميتافيزيقي عن مبدأ الوجود، إلىٰ البحث العقلي عن الأصل المادي له، ومن الحديث عن الآلهة الأسطورية كفاعل في بناء تصور الإنسان اليوناني، إلىٰ الحديث عن الحدس والتأمل الفلسفي في بناء رؤية فلسفية جديدة مقطوعة الصلة بالتفكير الأسطوري في بناء الخارطة المعرفية لإنسان ما بعد الميثولوجيا، غير أن هذا التصور الجديد ظل بحثه في بداياته محصورا في الطبيعة، والأسباب المادية للوجود، وما الإنسان وفلسفته إلا جزء من القضايا التي تعالج ضمن مباحث الطبيعة، ليبقىٰ السؤال المطروح، هل بقي الفكر الفلسفي اليوناني حبيس النظر في الطبيعة؟ أم ستلوح في أفق الفكر اليوناني رؤية جديدة يكون فيها للإنسان مبحث مستقل يعنىٰ بدراسة قضاياه؟



---

(١) التجربة اليونانية، س.م بورا، مرجع سابق، ص(٢٤٩-٢٥٠)، (بتصرف).

(٢) فلاسفة يونانيون من طاليس إلىٰ سقراط، جعفر آل ياسين، ص(٢٣).

المطلب الثاني: الفلسفة اليونانية من البحث في الطبيعة إلى الإنسان.

لقد قال البعض إن اليونانيين "اخترعوا" الإنسان الفرد، وفنانوهم وشعراؤهم وفلاسفتهم علىٰ الأقل قد احتفلوا بالفردية والشخصية الإنسانية علىٰ نحو أكبر من أي إنسان سبقهم(١)، وقولهم هذا نابع من التفات فلاسفة اليونان إلىٰ العالم الإنساني، بعدما ظل العقل اليوناني لردح من الزمن يبحث في الطبيعة وعللها.

فمنذ النصف الثاني من القرن الخامس (ق.م)، سنتحدث عن حقبة ثورية جديدة، "حقبة تنويرية"(٢) صار الإنسان فيها هو مركز البحث ومدار المعرفة، حقبة سيسلك فيها الفكر اليوناني مسلك فهم الذات والنظر في العالم الجواني، إنها حقبة الانتقال من الكونية إلىٰ الإنسانية.

ولعل ما يسمح لنا بوصفها بالحقبة الإنسانية، ما صار عليه الإنسان، الذي أضحىٰ مخلوقا له سلوك، وليس مخلوقا يفكر وحسب(٣).ففي هذه المرحلة ظهر توجه جديد أو لنقل نزعة جديدة تعبر بعمق عن طبيعة الإنسان ذاته، وكأنها انتصار له ضد أفكاره التي وظفها للبحث فيما هو خارج عنه ودون الالتفات لحاله، بحيث رجعت حصيلة هذا الموقف في نهاية الشوط تصف الحركة التي ظهرت في أثينا تبحث عن الإنسان كإنسان وليس لها علاقة تخصصية بالطبيعة الخارجية التي أوهن الفلاسفة السابقون قواهم في البحث عن مكنوناتها(٤).

فهذه النزعة الإنسانية التي أرخت بظلالها علىٰ الفكر اليوناني في القرن الخامس (ق.م)، والتي انتقلت فيها الفلسفة من البحث في الطبيعيات إلىٰ البحث في الإنسان،

---

(١) الغرب والعالم، كافين رايلي، مرجع سابق، ج(١)، ص(١٥٩).

(٢) ينظر: آلام العقل الغربي، ريتشارد تارناس، مرجع سابق، ص(٥٠).

(٣) تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلىٰ القرن العشرين، غنار سكربيك ونلز غيلجي، (مرجع سابق)، ص(٨٨-٨٩)، (بتصرف).

(٤) فلاسفة يونانيون من طاليس إلىٰ سقراط، جعفر آل ياسين، ص(١٦٥)، (بتصرف).

تجعلنا نتساءل عن طبيعتها؟ وكيف تبدت ملامحها الفلسفية في الأفق اليوناني؟ أو بالأحرىٰ من كان له السبق في حمل شعلتها؟

الفرع الأول: الإنسان السوفسطائي (حين يصبح الإنسان مقياس كل شيء).

ففي حديثنا عن المرحلة الانتقالية التي نقل فيها العقل اليوناني من الكونية إلىٰ الإنسانية، نكون أمام اتجاهين اثنين، توجه سفسطائي، وآخر سقراطي، حيث كان لكل منهما سبيله الخاص في فحص طرق المعرفة الإنسانية، بحيث لا تدرك فلسفة هذا الأخير إلا علىٰ ضوء ما قدمه من مناقشات وحوار ونقود نحو الموقف الأول الذي بالغ في انتهاج الشك في كل معرفة سابقة ولاحقة، بينما كان موقف سقراط التطلع دائما إلىٰ البحث عن الحقيقة الباطنية للإنسان(١).

لقد عد سقراط الفلسفة الطبيعية السابقة له حسنة، غير أنه ارتأىٰ أن هناك فلسفة أجدر بالفلاسفة من أن يدرسوها أكثر من جميع هذه الأشجار والحجارة التي تملأ الطبيعة وحتىٰ أهم من جميع هذه النجوم والكواكب، وهي عقل الإنسان، من هو الإنسان، وإلىٰ أي شيء سيتحول المستقبل؟(٢)

ولم يحدث إلا عند السوفسطائيين التفات الروح اليونانية إلىٰ هذه الأسئلة، ونظرها نحو الداخل إلىٰ نفسها، وبدأت في النظر إلىٰ المشكلات الإنسانية(٣)، حيث ارتأوا أن من شأن العقلانية النقدية التي كان قد سبق لها أن وجهت نحو العالم المادي أن تُوظف الآن علىٰ نحو أكثر جدوىٰ في الشؤون الإنسانية(٤).

فالسفسطائية كانت دعوة صريحة لتغيير النظرة الفلسفية القديمة التي كانت تتجه إلىٰ الخارج، فجعلتها نظرة داخلية باطنية، وربطتها بالإنسان فجعلته مقياس الأشياء

---

(١) فلاسفة يونانيون من طاليس إلىٰ سقراط، جعفر آل ياسين، ص(١٦٥).

(٢) قصة الفلسفة، ويل ديورنت، (مرجع سابق)، ص(١٠).

(٣) تاريخ الفلسفة، ولتر ستيس، (مرجع سابق)، ص(٣١-٣٢).

(٤) آلام العقل الغربي، ريتشارد تارناس، (مرجع سابق)، ص(٥٤)، (بتصرف).

جميعا، ودفعته إلىٰ النسبية في نظرته نحو الأشياء، وأدت هذه النظرة الأرضية إلىٰ قيام بناء عتيد في المعرفة اتخذ الشك طريقا في التفلسف(١)، ولم يبقىٰ هذا الشك محصورا في السفسطائيين بل امتد إلىٰ الشباب اليوناني، فقوض نظرتهم عن الإله والأخلاق والمجتمع.

لذلك عد رتشارد تارناس السفسطائيين فرسان الساحة الفكرية الجديدة الطليعيون، ففكرهم الذي كان مطبوعا بالعقلانية والطبيعية، واللتين كانتا تعكسان روح العصر علىٰ نحو متزايد، دخل عليه عنصر جديد من عناصر البراغماتية القائمة علىٰ الشك، مبعدا الفلسفة عن هواجسها السابقة الأكثر تخمينا وكونية(٢)، وهذا ما جعل حقبتهم المليئة بالشك وتدمير الأفكار السابقة تحمل العديد من صفات عصر النهضة(٣).

ففي رأي السفسطائيين من أمثال بروتاغوراس(٤)، كان الإنسان معيار كل الأشياء، ولابد لأحكامه الفردية الخاصة المتعلقة بالحياة اليومية الإنسانية من أن تشكل أساس معتقداته وتصرفاته الشخصية بدلا من الامتثال الساذج للديانة التقليدية أو الغرق في بحر لا قرار له من التخمينات المجردة(٥).

فقد استطاع هؤلاء الشكاكون زلزلة الإيمان اليوناني، عندما عدوا الطبيعة ظاهرة لا شخصية ولا تنطوي قوانينها القائمة علىٰ المصادفة والضرورة علىٰ أهمية ذات شأن بالنسبة إلىٰ الشؤون الإنسانية، وأدلة البداهة المحايدة شتىٰ بأن العالم مؤلف من مادة

---

(١) فلاسفة يونانيون من طاليس إلىٰ سقراط، جعفر آل ياسين، ص(١٨٦-١٨٧).

(٢) آلام العقل الغربي، ريتشارد تارناس، مرجع سابق، ص(٥٢)، (بتصرف).

(٣) تاريخ الفلسفة اليونانية، ولتر ستيس، (مرجع سابق)، ص(١٠٨).

(٤) بروتاغوراس (٤٨٥-٤١١ ق.م): أحد السفسطائيين الإغريق، درس ما كان معروفا في عصره من المعارف العامة وخاصة الخطابة، وقد ذهب بدراسته إلىٰ القول بأن الإنسان مقياس ل شيء، وإلىٰ الشك في وجود الآلهة، لهذا اتهم بالإلحاد وحكم عليه بالإعدام، فركن إلىٰ الفرار ولكن ذلك لم ينجه من الموت إذ مات غريقا أثناء فراره. (ينظر: في تاريخ الأخلاق، محمد يوسف سلامة، ص(١٩٥)).

(٥) آلام العقل الغربي، رتشارد تارناس، مرجع سابق، ص(٥٢)، (بتصرف).

مرئية، لا من آلهة لا تراهم الأعين، لذا فإن الرؤية الفضلىٰ للعالم هي تلك التي تتم بعيدا عن الأحكام المسبقة الدينية(١)، أو تلك التي ألغت الإلهي من تصورها للحياة عموما وللإنسان خصوصا.

ولعل عبارة الشكوكي بروتاغوراس "إن الإنسان مقياس الأشياء جميعها الموجود منها وغير الموجود" تلخص لنا موقف السفسطائيين من موقع الإنسان في الكون، وفي الحقيقة إنه يحتوي علىٰ شكل جنيني للفكر الشامل للسفسطائيين(٢)، فكل إنسان فرد هو مقياس ما هو حقيقي بالنسبة له، وليس هناك حقيقة سوىٰ احساسات وانطباعات كل إنسان، وما يبدو صادقا بالنسبة لي صادق بالنسبة لي، وما يبدو صادقا بالنسبة لك صادق بالنسبة لك(٣).

فبروتاغوراس اهتم بالتأكيد علىٰ فاعلية الإنسان في علاقته بعالم الأشياء، وهذا ما لا نجده في فلسفة الطبيعيين وهو بذلك أخرج الإنسان من نطاق القانون الحتمي الذي كان يحكم العالم والإنسان والفلسفة السابقة، ليصبح هو قانون الأشياء وقانون وجودها، فوجود العالم ووجود كل شيء أصبح متوقفا علىٰ وجود الإنسان، وعلىٰ إدراكه الذاتي(٤)، وهنا تتجلىٰ أهم مظاهر النسبية في التصور السفسطائي التي سترخي بظلالها علىٰ شتىٰ ميادين الحياة والسلوك، فعندما نعد الإنسان مقياسا لكل شيء، فإننا نتحدث عن التجربة الفردية مع العالم، فما أراه أنا صائبا، قد تراه أنت خطأ، وفي هذا القول تنصيب الإنسان سيدا علىٰ نفسه.

ولعل ما يميز التجربة الهلينية في مجال الفلسفة الإنسانية عن غيرها، هو أنها كانت أصدق وأصلب عبادة للإنسان سجلها التاريخ حتىٰ يومنا هذا، حيث يسلك المؤرخ الإنجليزي توينبي في تأويله لعبارة بروتاغوراس مسلكا يرىٰ من خلاله أن ما يميز

---

(١) نفس المرجع، ص(٥٤).
(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية، ولتر ستيس، (مرجع سابق)، ص(١٠١)، (بتصرف).
(٣) تاريخ الفلسفة اليونانية، ولتر ستيس، (مرجع سابق)، ص(١٠٣).
(٤) الإنسان لدىٰ فلاسفة اليونان في العصر الهيليني، عبد العال إبراهيم، ص(٨١).

الحضارة الهلينية تعبيرها العملي عن نظرتها الخاصة إلىٰ الكون، وفي عبارة "الإنسان هو مقياس كل شيء" ترتسم ملامح هذه النظرة، وعندما نتحدث باللغة التقليدية لليهودية والمسيحية والإسلام يمكننا القول بأن الهلينيين رأوا في الإنسان "سيد الخلق" عبدوه كإله بدلا من الله(١).

ووفق هذا التوجه يرىٰ توينبي أن الهلينيين قد تأرجحوا بين ضربين من ضروب عبادة الإنسان، البديل الأول هو عبادة البشر الجماعية كما ظهرت أول الأمر في صورة المدن والدول، وكان البديل الآخر هو عبادة فرد من أفراد الجنس البشري تم تأليهه لأنه ظهر بمظهر المخلص، فكان هناك الطاغية الصقلي أو الملك المقدوني، أو الإمبراطور الروماني الذين قدموا أنفسهم علىٰ أنهم منقذون للمجتمع، وكان هناك أيضا الحكيم الرواقي أو الأبيقوري الذي بدا كما لو أن في استطاعته أن ينقذ أفرادا آخرين عن طريق ضربه المثل القاسي بنفسه، لأنه قد أنقذ نفسه فيما يبدو بوساطة تدريباته التقشفية الصارمة(٢).

فهذا التوجه نحو الإنسان وعَدُّه محور الكون في الحضارة اليونانية وفق مذهب توينبي، يجعلنا نقف ربما علىٰ الجذور التاريخية للنزعة الإنسانية في الفكر الغربي الحديث، فعبادة الإنسان أو مذهب الإيمان بالإنسان ليست ضربا من عبادة الأوثان يقتصر علىٰ الهلينيين وحدهم، ويتمظهر ذلك من خلال تتبع التاريخ الغربي، فعلىٰ سبيل المثال اتباع الغربيين المذهب العقلي في القرن الثامن عشر، والفلاسفة الإنسانيون الغربيون في القرن الخامس عشر من عبدة الإنسان كل بطريقته الخاصة(٣).

وهكذا كانت الفلسفة الإنسانية عقيدة تجتذب الإنسان خلال تلك المرحلة من تاريخه التي يدرك فيها بالفعل أنه قد أصبحت له السيادة علىٰ الطبيعة الغير الإنسانية،

---

(١) تاريخ الحضارة الهلينية، أرنولد توينبي، ترجمة: رمزي جرجس، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة- مصر، (بدون طبعة)، (بدون تاريخ، ص(٢٩)، (بتصرف).

(٢) تاريخ الحضارة الهلينية، أرنولد توينبي، (مرجع سابق)، ص(٣٦).

(٣) تاريخ الحضارة الهلينية، أرنولد توينبي، (مرجع سابق)، ص(٣٠).

ولكن قبل أن تضطره التجربة المريرة لأن يواجه الحقيقة الماثلة في أنه لم تتحقق له السيادة بعد علىٰ نفسه(١).

فالبواكير الأولىٰ إذا للنزعة الإنسانية الغربية تضرب بجذورها في الحضارة اليونانية، وفي التصور السفسطائي علىٰ وجه الخصوص الذي عد الإنسان معيار كل شيء، وأدخل مبدأ الشك في كل ما هو ديني أو مقدس، فغدا ما كان مطلقا نسبيا، وبتنامي هذا التصور ظهر فكر جديد يعيد أهل اليونان للإيمان باليقينيات، والاعتداد بالمطلقات.

الفرع الثاني: سقراط وإنسان حكمة ديلفي.

بين عامي ٤٥٠ق.م و٤٠٠ ق.م. علم الفيلسوف اليوناني سقراط أبناء أثينا -بما في ذلك أفلاطون- أن الحكمة تبدأ بفهم الإنسان لنفسه(٢)، فسقراط ابتعد عن أن يبحث في العالم بأجمعه كما كان يفعل الكثيرون وابتعد عن أن يبحث فيما سماه السفسطائيون أصل العالم والعلل الضرورية التي أوجدت الأجرام السماوية، بل سار يبرهن علىٰ جنون من يبحثون في ذلك ويسأل نفسه: أيبحثون ذلك لاقتناعهم بأنهم انتهوا من معرفة العلوم الإنسانية أم أنهم يرون من الحكمة أن ينصرفوا عما هو في متناول الإنسان ليتعمقوا في مساتير الآلهة(٣)؟

فسقراط كان في محاورات أفلاطون، من بين أعظم الذين أثروا في الروح الغربية، ومثل السفسطائيين، لم يكن سقراط ليهتم، وبشكل رئيسي بفلسفة الطبيعة، وإنما بنظرية المعرفة، واعتبر أن مهمته هي في رفض ريبية السفسطائيين، أي الإقرار بوجود بعض القيم والمعايير الصالحة والصحيحة كليا(٤).

---

(١) نفس المرجع، ص(٣١).

(٢) الغرب والعالم، كافين رايلي، (مرجع سابق)، ج(١)، ص(١٥٩).

(٣) المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، أندريه كريسون، ترجمة: عبد الحليم محمود، مطابع دار الشعب، القاهرة-مصر، (بدون طبعة)، (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، ص(٧٣).

(٤) تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلىٰ القرن العشرين، غنار سكربيك ونلز غيلجي، (مرجع سابق)، ص(١٠٤)، (بتصرف).

ووفقا لما ذهب إليه أرسطو، فإن سقراط قد استنفد معظم طاقته الفلسفية باشتغاله في المسائل الأخلاقية وليس بالطبيعة ككل(١)، ولعل النظر الأخلاقي عند سقراط كان منبعه ما وصلت إليه الأخلاق من سفسطة نقلت الفكر الأخلاقي من المطلق إلىٰ النسبي.

صحيح أن سقراط اتفق مع السفسطائيين في المسألة الأساسية للبحث، مسألة الإنسان وحياته وقضاياه، وجعله المحور الأول للعالم، ولكن رغم اتفاقه معهم في توجيههم للفلسفة نحو دراسة جوهر الإنسان، وموقعه في العالم إلا أنه بات علىٰ اختلاف عظيم معهم في النظر لمفهوم الإنسان، فبينما اعتبر السوفسطائيون الإنسان المفرد وحسب، وتمسكوا بالاختلافات بين الناس، إلا أن سقراط كان علىٰ العكس من ذلك تماما، فقد رأىٰ أنه علىٰ الرغم من التبيان بين الناس إلا أن هناك ما هو جدير بالاهتمام مشترك بينهم، فكان يقرأ العالم الإنساني من الداخل من أغوار النفس الإنسانية، إيمانا منه بأن النفس تملك جميع المعارف، وعلىٰ الإنسان أن يستخرجها وهذه المسألة بعينها كانت لب فلسفة سقراط الإنسانية(٢).

وهكذا رأىٰ سقرط أن الإنسان لا يمكن أن يعيش كما ينبغي إلا إذا حقق عمليا القاعدة المكتوبة علىٰ معبد جزيرة دلفي: "اعرف نفسك بنفسك"، فالإنسان يجد في هذه المعرفة أعظم الفوائد، وأكبر المضار تنتج من جهل الإنسان بنفسه، فكل من يعرف نفسه يعلم النافع له ويميز بين ما في إمكانه، وبين ما لا يحتمله، فإذا لم يشرع إلا فيما يعلم، فإنه يحصل علىٰ الضروري، ويعيش سعيدا. وحينما يمتنع عما لا يعلم، فإنه يجتنب الخطأ، ويكون بمعزل عن الآلام(٣).

---

(١) الإنسان والطبيعة(قراءة نقدية في فلسفة الحضارة)، جابر الحرباوي، كلمة للنشر والتوزيع، الإسكندرية-مصر، (بدون طبعة)، (٢٠١٣م)، ج(١)، ص(٢٥).

(٢) الإنسان لدىٰ فلاسفة اليونان في العصر الهيليني، عبد العال إبراهيم، ص(٧٤)، (بتصرف).

(٣) المشكلة الأخلاقية، أندريه كريسون، (مرجع سابق)، ص(٧٤).

فحكمة ديلفي كانت محركا وفاعلا في بناء الفلسفة السقراطية، وفي اشتغال سقراط بالإنسان عموما، وبالعالم الجواني له علىٰ وجه الخصوص، ومنذ ذلك الحين انطلق البحث في قضايا الإنسان الفلسفية والأخلاقية، كمباحث مستقلة، وأضحت معرفة النفس مدار السؤال الفلسفي السقراطي.

فسقراط وضع من خلال مساهمته الخصبة في انتقاد العرفة، الأسس لفهم العالم الإنساني، ومنذ ذلك الحين أصبح كل شيء مركزا علىٰ الإنسان ومنطقه الوحيد، أما الطبيعة، فلقد تركت للأعمال الدنيا التي يقوم بها العبيد ولذا ليست مؤهلة لأبحاث الحكماء(١).

فبدءا من سقراط وتابعيه، وخصوصا أفلاطون وارسطو حدث ما يشبه الانشطار وأصبح للفلسفة موضوع وحيد هو الإنسان، منفصلا عن الطبيعة(٢)، وهكذا بدت أولىٰ بواكير انفصال الإنسان الغربي عن الإله وعن الطبيعة تلوح في الأفق، وأولىٰ بوادر انفصاله عن العالم الإنساني: فمن كان غير إغريقي، أي من كان لا يتحدث اللغة، تعد كلماته مجرد تهته لا آدمية، ويعد همجيا(٣).

ففي مشكلة الإنسان نجد الخطَّ الذي يفصل تفكير سقراط عن تفكير من سبقوه، فالمشكلات القديمة أصبحت علىٰ يديه تقع تحت ضوء جديد لأنها انتقلت إلىٰ مركز فكري جديد، وأفلت شمس المشكلات الطبيعية في الفلسفة الاغريقية ومشكلات ما وراء الطبيعة فجأة، واحتلت الأفق مسألة جديدة قدر لها من عهدئذ أن تشغل الاهتمام النظري كله لدىٰ الانسان، ولم يبق من كل الأسئلة إلا سؤال واحد هو: (ما الإنسان؟)(٤).

---

(١) كيف صنعنا القرن العشرين، روجيه جارودي، ترجمة: ليلىٰ حافظ، دار الشروق، القاهرة-مصر، الطبعة الثانية، (١٤٣١هـ-٢٠٠١م)، ص(٣٦-٣٧).

(٢) الإنسان والطبيعة، جابر الحرباوي، ج(١)، ص(٢٥).

(٣) كيف صنعنا القرن العشرين، روجيه جارودي، (مرجع سابق)، ص(٣٧).

(٤) مدخل إلىٰ فلسفة الحضارة أو مقال في الإنسان، أرنست كاسيرر، ترجمة: إحسان عباس، دار الأندلس، بيروت-لبنان، (بدون طبعة)، (١٩٦١م)، ص(٣٤).

وهكذا يبدأ الإنسان رحلته الجديدة مع سقراط ومن أتىٰ بعده، وتكون قضاياه مدار البحث الفلسفي، فتلك الإشكالات الأنطولوجية التي كانت تحاك لها القصص والأساطير كمغامرة أولىٰ لفهم أسرار الوجود الإنساني، أصبحت في الدرس الفلسفي اليوناني تفهم وتحل بالنظر العقلي، لينتقل فهم الإنسان بالتدريج من الفهم الثيولوجي إلىٰ الفهم العقلي المنطقي، وتتوالىٰ الكتابة الفلسفية في أبعاده وطبيعته، وكذا النظر في استفهاماته الأخلاقية.



المبحث الثاني: الإنسان في الفلسفة الحديثة من المركز إلى الهامش.

"أيها الجنس الإلهي المتنكر إنسانا، اعرف نفسك"(١) هكذا صرح الفيلسوف الإنساني الإيطالي مارسيلو فيسينو(٢) أحد أكبر شخصيات عصر النهضة، أو لنقل هكذا كانت رؤية رجالات عصر النهضة عن الإنسان، لتتوارد الكتابات الممجدة للإنسان حد التأليه، يقول بيكو ديلا ميراندولا: "لم أر في الكون أبدع من الإنسان"(٣)، حيث كان كتابه "خطاب في كرامة الإنسان" "Oration on the Dignity of man"، من أشهر الكتابات الداعمة للرؤية النهضوية في تلك الفترة(٤)، القائمة علىٰ جعل الإنسان محور الوجود، ومقياس الأشياء كلها، وشمس نفسه(٥).

لكن الإنسان المركز أو الإنسان الإله الذي كان علىٰ عرش الوجود في بدايات النهضة، لم يلبث إلا سنوات معدودات لينزوي في الهامش، فذلك السؤال المحير: "كيف يمكن حفظ الإنسان؟" سينقلب إلىٰ: "كيف يمكن تجاوز الإنسان؟"(٦)، ولا عجب أن نجد الإنسان من أعقد موضوعات دراما القرن العشرين، لأن الناظر في

---

(١) عالم صوفي، جوستيان غاردر، مرجع سابق، ص(١٩٩).

(٢) مارسيلو فيسينو (Marsile Ficin) (١٤٣٣-١٤٩٩): فيلسوف إيطالي من مفكري الأفلاطونية المحدثة، ورواد النزعة الإنسانية في فترة النهضة، من أشهر أعماله التي تحمل رؤيته الهيومانية كتابه "Three books on life"، والذي ألفه سنة (١٤٨٩). (The Cambridge dictionary of philosophy, Robert Audi,p (309))

(3) L’humanisme ou l’appel du savoir, Delphine Leloup, p (14).

(4) The Renaissance philosophy of man, Ernst Cassirer and Others, The university Press of Chicago, Chicago-USA, fourth edition, (1956), p (221).

(٥) كينونة الإنسان، إريك فروم، ترجمة: محمد حبيب، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية-سوريا، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٣م)، ص(١٨٧).

(٦) ينظر: هكذا تكلم زرادشت كتاب للجميع ولغير أحد، فريديك نيتشه، ترجمة: علي مصباح، منشورات الجمل، بغداد-العراق، الطبعة الأولىٰ، (٢٠٠٧م)، ص(٥٣٠)، (بتصرف).

مساراته في الفكر الغربي في أزمنة الحداثة، يلحظ تلك التراجيديا التي غطت قضاياه، حيث تأرجح بين رؤىٰ مختلفة، وتصورات متضاربة، فلم يلبث علىٰ حال، ولم تستقر له رؤية، ولم نعد نرىٰ في الأفق إلا عقابيل إنسان.

فالإنسان المعاصر الذي يحمل أثقال ما وصل إليه من تصورات، أضحىٰ يصرخ باحثا عمن يضع له جوابا لسؤال "ما الإنسان؟" خارج القفص الذي رسمته له الحضارة المعاصرة، وهي حضارة تفوح بكل ما هو غربي إذ هي صنيعة الفكر الغربي وتحيزاته(١)، ولعل ما وصل إليه فرانز فانون(٢) حين قال: "إني حين أبحث عن الإنسان في التكنيك الأوروبي والأسلوب الأوروبي، لا أرىٰ إلا سلسلة من الإنكارات للإنسان، إلا موكبا من جرائم قتل الإنسان"(٣)، يجعلنا نقف لنتفحص في قيمة هذا الكائن في المنظومة الغربية الحديثة، فمن يبحث عنه في الفكر الغربي الحديثي، لن يجده إلا هيكلا جسديا ماديا لا روح فيه، سعىٰ للتخلص من الميتافيزيقا الدينية، فسقط في ضنك الميتافيزيقا المادية، فكان ضحية رؤيته وصناعة أفكاره.

وقد لخص علي شريعتي صورته اليوم حين اعتبره دودة قز تنسج سجنها بيديها إلىٰ أن تُخنق تماما، والفَلَاحُ هو المطلب الأكثر إلحاحا باطنيا وظاهريا لهذا الكائن الحبيس: الإنسان(٤)! وليس لنا إلا أن نتدرج في منازله في الرؤية الغربية لنرىٰ أكان تدرجه إلا السمو والمعالي، أم إلىٰ السفول والمهاوي؟

(١) يرىٰ عبد الوهاب المسيري أن روح العصر هي روح غربية مادية، وقد أظهر من خلال كتابه (العالم من منظور غربي)، تلك التحيزات الغربية في فهم القضايا الإنسانية وإسقاط تجارب حضارتها علىٰ غيرها من الحضارات الإنسانية. (للتوسع في فهم الرؤية والوقوف علىٰ ملامحها ينظر: العالم من منظور غربي، عبد الوهاب المسيري، مرجع سابق).

(٢) فرانز فانون (Frantz Fanon) (١٩٢٥-١٩٦١): طبيب نفسي فرنسي من أصول أفريقية، وفيلسوف اجتماعي، (للاطلاع علىٰ سيرته كاملة يراجع كتاب: فرانز فانون، ديفيد كوت، عدنان كيالي، مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٧م)).

(٣) معذبو الأرض، فرانز فانون، ترجمة: سامي الدروبي، جمال الأتاسي، مدارات للأبحاث والدراسات، القاهرة-مصر، الطبعة الثالثة، (١٤٣٨هـ-٢٠١٧م)، ص(٢٥٢).

(٤) معرفة الإسلام، علي شريعتي، مرجع، سابق، ص(١٨٥).

وها نحن نخرج من قبو دستويفسكي(١) لنلتمس منكم أيها السادة، أن تصيخوا السمع، لأنين إنسان الحداثة المتحضر، الإنسان الذي مسته رياح التطور والحضارة الأوروبية(٢)، ونسعىٰ لبيان مكامن الخلل في بعض التصورات التي كان لها الأثر البالغ في تشكيل نظرته للعالم الحديث.

ولعل مطالب هذا المبحث تفي بالغرض المطلوب الذي أسست عليه رؤية هذا الباب القائمة علىٰ بيان قيمة الإنسان في الرؤية المادية الغربية، وامتدادات هذه الرؤية علىٰ واقعه، فيكون مستهل السؤال: ما الإنسان في الفلسفة الحديثة؟ ومنتهاه: هل استقر هذا الكائن الفريد الذي حُبِّرت فيه الكتب علىٰ حال في رؤىٰ فلاسفة الغرب؟



(١) فيودور دستويفسكي (Fiodor Dostoievski) (١٨٢١-١٨٨١): أديب وروائي روسي، حيث جاءت كتاباته بمقولات حيوية وأثارت تساؤلات مرتبطة بالمصير البشري في كل مكان وزمان، فضلا عن ما قدمته من قيادة البشرية إلىٰ مكان أوسع من الذهن البشري والوصول به إلىٰ كشف جذور الإنسانية، لتغوص في ذلك الكائن العظيم وتكتشف أسراره، ولم يغب عن الكاتب المشكلات الثقافية الكبرىٰ التي اعتصرت العالم في القرن التاسع عشر ميلادي مبرزا معالم الأزمة الروحية والأخلاقية في فكر الرجل الغربي، (للوقوف علىٰ رؤيته في الإنسان ينظر: إشكالية الإنسان عند دستويفسكي (دراسة الإشكال الفلسفي في الإطار الفني)، جاسم بديوي، ابن النديم، وهران- الجزائر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٥م)).

(٢) مذكرات قبو، المركز الثقافي العربي، دوستويفسكي، ترجمة: أحمد الويزي، المركز الثقافي العربي، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، (٢٠١٨م)، ص(٢٦)، (بتصرف).

المطلب الأول: مركزية الإنسان في الهيومانية الغربية.

الإنسان كما صوره طه عبد الرحمن في مقدمة كتابه روح الدين هو "الموجود الذي ينسىٰ أنه ينسىٰ"(١)، وقد تجلىٰ نسيان الحداثيين لوجود الإنسان غير المرئي في إطلاقهم لمقولات عدة تضافرت علىٰ تضييق هذا الوجود: جاعلة الإنسان أشبه بالحيوان الزاحف منه بالحيوان الطائر(٢)، ورغم أنّ في كل يوم تتم الإجابة-بواسطة العلم- علىٰ أسئلة الإنسان الكثيرة، إلاّ أن سؤال "ما هو الإنسان؟" يبقىٰ مطروحا أكثر من غيره كما نرىٰ اليوم في الغرب، حيث أنهم وصلوا إلىٰ هذه الأزمة قبلنا وأكثر منا، ويشعرون أكثر منا بفاجعة "لا أدري ما هو الإنسان"(٣)

ولعل ما جعل الإنسان لغزا يستعصي حله علىٰ الإنسان نفسه، هو انتماؤه لعوالم مختلفة جعلته موضوع توترات وتجاذبات بين مدارس فكرية مختلفة أضحت لا تدرك سوىٰ ما ظهر منه(٤)، ولا تبحث إلا في ما يربطه بعالم المادة، أو قل ما يجعله متحررا من ربق الدين، ففكاك الإنسان الغربي من التصور الديني أو الرؤية الكونية المسيحية، سينقله من النظر الروحي الذي سيطر عليه وجعله منزويا في الكنيسة لاغيا بعده المادي، إلىٰ رؤىٰ أخرىٰ لا تقل تطرفا من الرؤية المسيحية في نظرها للإنسان، حين اعتبرته كلا ماديا لا مكان للروحي فيه، وسعت إلىٰ نقل الفردوس من السماء إلىٰ الأرض (الفردوس الأرضي)، أو قل إحلال أشواق مملكة الله في الأرض، ليكون الإنسان سيدها.

وبدايات هذا التصور ستكون مع بزوغ فجر النهضة، الذي عرف ظهور نزعات إنسانية داعية إلىٰ إحلال الإنسان مركز الكون، أو إبدال لباس الإنسانية في الإنسان بلباس

(١) روح الدين، طه عبد الرحمن، ص(١٣)، (بتصرف).

(٢) نفس المرجع، ص(٢٤).

(٣) الإنسان والإسلام لعلي شريعتي، (مرجع سابق)، ص(١٤٠).

(٤) في الدين مقاربة فلسفية أنتروبولوجية، بولس الخوري، دار الفارابي، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٧م)، ص(٩٩)، (بتصرف).

الألوهية، وبأفول المقدس[١] سيضحي الإنسان في هذا التصور -إن صح التعبير-إله الإنسان.

ولعل هذا المطلب يرمي إلىٰ بيان معالم هذه الرؤية التي سيطرت علىٰ الفكر الغربي ردحا من الزمن، والنظر في مآلاتها، والوقوف علىٰ مكانة إنسان ما "بعد المسيحية" أو ما "بعد الإيمان"، بميلاد عصر النهضة الأوروبي.

الفرع الأول: معالم الفكر الهيوماني الحديث.

الناظر في الفترة التاريخية التي يطلق عليها "الفترة الحديثة" يلمس فيها ذلك النظر العقلي المختلف في جوانب عديدة عن نظرة الفترة الوسيطة، ومن هذه الجوانب ثمة جانبان لهما الأهمية القصوىٰ، أعني بهما: تضاؤل السلطة الكنسية، وتزايد سلطة العلم. فثقافة الأزمنة الحديثة أقرب إلىٰ الثقافة العلمانية منها إلىٰ الثقافة الدينية[٢]، إنها ثقافة تغييب الإلهي في مقابل إعلاء الروح المادية، وإحلالها المرجعية في بناء التصور الحديث للعالم.

فالحضارة الغربية الحديثة في صلبها حضارة الانتصارات المستمرة في عالم المادة، ومع هذا نجد الأدب الغربي الحديث أدب تشاؤمي عدمي[٣] يتحدث عن ضياع الإنسان والبؤس الفكري والأخلاقي والعنف والوحشية والخواء النفسي[٤]، ولعل هذا الضياع راجع -كما سبق وأشرنا- إلىٰ رفض ثنائيات الإنسان (عالم الشهادة/ عالم الغيب، خالق/ مخلوق، جسد/ روح، الإنسان/ الطبيعة المادة...)، أو لنقل الانتقال من

---

(١) الإنسان الإله أو معنىٰ الحياة، لوك فيري، ترجمة: محمد هشام، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء- المغرب، (بدون طبعت)، (٢٠٠٢م)، ص(٩٨).

(٢) تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند راسل، مرجع سابق، ج(٣)، ص(٧)، (بتصرف).

(٣) استطاعت الكاتبة هيوستن نانسي من خلال تقصيها لتطور ا لنزعة العدمية في الأدب الأوروبي الحديث، منذ القرن التاسع عشر ميلادي، ومن خلال قراءتها الفلسفية له، أن تبني قراءة نقدية لما وصل إليه هذا الأدب العدمي في أوروبا. (للوقوف علىٰ معالم هذه القراءة ينظر كتابها: أساتذة اليأس (النزعة العدمية في الأدب الأوروبي الحديث، ترجمة: وليد السويركي، (مرجع سابق)).

(٤) رحابة الإنسانية والإيمان، عبد الوهاب المسيري، ص(٩٥).

الإنسان الصاعد إلىٰ الإنسان النازل أو المتردي إلىٰ طينة الأرض، وما نزوع الإنسان الحديث إلىٰ العدمية إلا احتجاج علىٰ الرؤية المادية الاختزالية التي بدأت معالمها الأولىٰ تتبدىٰ في فكر النهضة.

فقد جرىٰ تعزيز مفهوم الإنسان بقوة مع ظهور حركة الإنسانيين في القرن السادس عشر وهم عماد النهضة الأوروبية، ومفتتحو عصر الأنوار، وهم الذين سعوا إلىٰ إنهاء تسخير الإنسان من أجل الحياة الأخرىٰ ونقله ليحيا حياته الدنيا: كائنا طبيعيا له من الحقوق والقدرات المرتبطة باستعمال إمكاناته ومواهبه الكامنة(١)، حيث نَحَتَ عصر النهضة صورا جديدة للإنسان قائمة علىٰ حقه في التأويل وعلىٰ ما له من ميزات خاصة في التفكير والإرادة والوعي والحرية(٢).

الجديد مع الحداثة إذا ميلاد "النزعة الإنسانية" أو الهيومانية(Humanism)، التي انتشرت في مجموع قطاعات العلم والثقافة من فن وعلم وأدب ورسمت أفقا جديدا للإنسان هو التفكير في الأرض والقطع مع الغيبيات، مؤكدة منزلة الإنسان في الكون باعتباره كائنا فاعلا وهو مرآة العالم أو العالم الأصغر قبالة العالم الأكبر، حيث لم يعد ينظر للإنسان علىٰ أنه مذنب، بل هو الذي تسيره إرادته وله في ذاته مبدأ فعله(٣)، فلا سلطة خارجية تسيره، فهو إله نفسه وسيدها.

وقد لقي مصطلح "النزعة الإنسانية" ترجمات مختلفة في مجال التداول المعرفي العربي، فمن النزعة الإنسانية، إلىٰ أصالة الإنسان، ثم الهيومانية(٤)، ولما كان أي

---

(١) تذويب الإنسان، حسن الخاقاني، ص(٦١).

(٢) تشريح العقل الغربي(مقابسات فلسفية في النظر والعمل)، زهير الخويلدي، ابن النديم للنشر والتوزيع، وهران-الجزائر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٣)، ص(٣٨).

(٣) نفس المرجع، ص(٣٨-٣٩)، (بتصرف).

(٤) كثيرا ما نجد علي شريعتي يستعمل في كتاباته مصطلح "أصالة الإنسان" كتعبير عن النزعة الإنسانية الغربية وذلك باعتبار أن رواد النزعة الإنسانية عدوا الإنسان الأصل في بحثوهم ومنطلق أفكارهم، أما عبد الوهاب المسيري فكثيرا ما يستعمل هيومانية عوض ترجمة العربية "نزعة إنسانية".

مصطلح يخفي مفاهيم، فإن مهمتنا هي بيان هذه المفاهيم ومحاولة تعريف المصطلح في ضوء المفهوم الكامن(١) الذي تتمحور حوله الدراسة.

ولعل "الهيومانية" من قبيل تلك المصطلحات التي تخفي وراءها مفاهيم عدة، لذلك يصعب تحديد تعريف معين لها، حيث ذهب سارتر إلىٰ أن الهيومانية في أيامنا هذه، كلمة توصف بها الاتجاهات الفلسفية، وتعرف في معان عدة، فكلنا كما يرىٰ هيومانيون(٢)، وحسب المؤرخ الأمريكي البروفيسور إدوارد ب. تشيني، فإن النزعة الإنسانية تعني أشياء كثيرة: إنها قد تعني التوازن المعقول للحياة الذي اكتشفها الإنسانيون الأوائل في اليونان القديمة، وقد تعني مجرد دراسة العلوم الإنسانية أو الأدب، أو تعني التحرر من التدين وتلبية الرغبات الشخصية في جميع جوانب الحياة. أو الاستجابة لجميع شهوات النفس البشرية كما عند شكسبير وجوته، أو قد تكون فلسفة يكون الإنسان محورها ومقدسها. فربما كان للنزعة الإنسانية أهميتها الكبرىٰ منذ القرن السادس عشر(٣).

---

(١) العلمانية والحداثة والعولمة، عبد الوهاب المسيري، ص(٣٣)، (بتصرف).

(٢) الوجودية مذهب إنساني، جون بول سارتر، ترجمة:عبد المنعم الحنفي، الدار المصرية، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (١٩٦٤م) ص(٨٣)، (بتصرف).

(3) ''As the American historian Professor Edward P. Cheyney says, Humanism has meant many things: "It may be the reasonable balance of life that the early Humanists discovered in the Greeks; it may be merely the study of the humanities or polite letters; it may be the freedom from religiosity and the vivid interests in all sides of life; it may be the responsiveness to all human passions of a Shakespeare or a Goethe; or it may be a philosophy of which man is the center and sanction, that Humanism has had perhaps its greatest significance since the sixteenth century." Philosophy Of Humanism And of other subjects, Viscount Haldane, Yal university press, New Haven-USA, (1922),p (12), (بتصرف)

غير أن الهيومانية التي نود أن نحدد لها تعريفا هنا هي تلك التي جعلت الإنسان منطلقها ومنتهاها. إنها الفلسفة التي ظهرت منذ عصر النهضة وما بعدها، مقابل الأديان الإلهية، الأديان التي تستند إلىٰ الغيب وما وراء الطبيعة، وقد حددت هدفها بإعطاء الأصالة للإنسان(١)، وكانت القاعدة الفكرية والفلسفة للمدنية، الحديثة في الغرب، وعلىٰ وجه التحقيق بروزها كرد فعل معاكس للدين المسيحي في القرون الوسطىٰ(٢).

وتتحدد المعالم الكبرىٰ لهذه النزعة التي ظهرت معالمها في القرن السادس عشر في افتراضات يمكن عدها مرتكزات معرفية للتيار الإنساني الذي جعل من شعار "الولاء للإنسان" أصل أصوله(٣):

- **أولا**: تؤمن الهيومانية بالميتافيزيقا الطبيعية أو الموقف تجاه الكون، والذي يعتبر كل أشكال الغيبيات مجرد أساطير، ويعتبر الطبيعة كنظام كلي للوجود، ونظام للمادة والطاقة متغير باستمرار، وبمعزل عن أي عقل أو وعي يسيره أو يتحكم فيه.

- **ثانيًا**: تؤمن الهيومانية - التي تعتمد بشكل خاص علىٰ قوانين العلم وحقائقه - بأننا كبشر نتاج تطوري للطبيعة التي نحن جزء منها، وأنه لا يمكن الفصل بين العقل ووظائف الدماغ ؛ ولا بين الشخصية والجسد، وبناء علىٰ ذلك، لا يمكننا أن نحيا حياة واعية بعد الموت.

- **ثالثا**: ترىٰ الهيومانية - من خلال إيمانها المطلق بالبشرية - أن البشر لهم القدرة الكافية لحل مشاكلهم الشخصية، من خلال الاعتماد علىٰ العقل أولا، ثم علىٰ المنهج العلمي المطبق بشجاعة وبصيرة.

- **رابعا**: تعتقد الهيومانية -في مقابل كل النظريات العالمية التي تؤمن بالجبر، وبالقضاء والقدر- أن البشر، علىٰ الرغم من تأثرهم بالماضي، يمتلكون حرية حقيقية في الاختيار والإبداع، ومن ثم فهم صانعو مصيرهم ولو في حدود معينة.

---

(١) الإنسان والإسلام لعلي شريعتي، (مرجع سابق)، ص(١٠)، (بصرف).

(٢) نفس المرجع، ص(١٠-١١)، (بتصرف).

(3) the philosophy of humanism, Viscount Haldane, p (14-15).

- **خامسًا**: تؤمن الإنسانية بأن الفرد يحقق حياة الرفاهية من خلال الجمع المتناغم بين الرضا الشخصي والتطوير الذاتي المستمر مع الأعمال والأنشطة الأخرىٰ التي تساهم في رفاهية المجتمع.

- **سادسا**: تؤمن الإنسانية بأهمية استخدام العقل والمنهج العلمي علىٰ المستوىٰ الاجتماعي؛ وتبعا لذلك علىٰ مستوىٰ الإجراءات الديمقراطية، والحكومات المنتخبة، مع حرية التعبير والحريات المدنية الكاملة، في جميع مجالات الحياة الاقتصادية والسياسية والثقافية.

- **سابعا**: تشكك الهيومانية، وفقًا للمنهج العلمي، في كل الافتراضات والقناعات الأساسية، بما في ذلك قناعاتها هي نفسها، فالإنسانية ليست عقيدة جديدة، ولكنها فلسفة متطورة منفتحة علىٰ التجارب، والحقائق المكتشفة حديثًا، والتفكير الصارم.

فهذه هي أهم ركائز الهيومانية أو فلسفة "الولاء للإنسان"، حيث أضحىٰ العقل والإرادة فيها العنصرين الأساسين المشكلين لماهية الإنسان، فَهُمَا مقياس كل شيء حول الإنسان الذي لم يعد يتلقىٰ معاييره لا من طبيعة الأشياء، كما كان الأمر في الفكر الإغريقي، ولا من الفكر الأسمىٰ كما كان الأمر في العصور الوسطىٰ، بل أصبح هو الذي يضع المعايير انطلاقا من عقله وإرادته(١)، فالهيومانية حافظت علىٰ الإيمان بالإنسان والثقة في قدراته ودأبت علىٰ تعريفه بكونه معيار جميع الأشياء ومنبع كل القيم والدلالات(٢).

فالحداثة جاءت لتجاوز ما كان سائدا في الموروث، وذلك بتحكيم سلطة العقل والعلم مقابل فكرة الله(٣)، فأي شيء يشتم منه رائحة الدين يصبح موضع شك ولا يمكن أن يكون علميا(٤)، وفي مقابل الكنيسة التي أذابت الإنسان في اللاهوت، أعاد

---

(١) تذويب الإنسان، حسن الخاقاني، ص(٦٣-٦٤)، (بتصرف).

(٢) تشريح العقل الغربي، زهير الخويلدي، ص(٤٠)، (بتصرف).

(٣) الحداثة وما بعد الحداثة، مجموعة من الباحثين، ابن النديم للنشر والتوزيع، وهران-الجزائر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٩م)، ص(٣٥).

(٤) الدين والعقل الحديث، ولتر ستيس، مرجع سابق، ص(١٠٣).

الإنسانيون الاعتبار للجسد الذي أنكرت المسيحية وجوده وطوعته ليكن السبيل إلىٰ الآخرة(١).

غير أن الهيومانية التي تنشد الإنسانية خارج الإطار الإلهي تبقىٰ قاصرة، فالقول بمذهب إنساني ملحد ضرب من التناقض، لأنه إذا انتفىٰ وجود الله انتفىٰ بالتالي وجود الإنسان، كما أنه ما لم يوجد إنسان فإن الإنسانية التي يزعمونها تصبح عبارة بلا مضمون(٢)، فدخول الإنسان نفق النزعة الإنسانية هو بداية لرحلة النزول إلىٰ سفول الحياة المادية، وما نطلق عليه النهضة، ما هو إلا رفض لكل القيم المطلقة، والملحق بها إنما هي: فردية الغابة(٣)، ونهضة "مولد الذئاب" علىٰ حد تعبير روجيه جارودي(٤).

فالهيومانيون حينما نصبوا الإنسان علىٰ عرش الوجود، وألغوا أي سلطة مطلقة خارج الذات، وعدُّوه مقياس الأشياء كلها، لم يكن في تصورهم هذا إلا اختزال للإنسانية، وطمس لطبيعة الإنسان القائمة علىٰ البحث عن المعنىٰ والغاية، وكبت الشعور الديني سينفجر أشكالا جديدا من العبادة(٥)، لأن الدين وكما يرىٰ المؤرخ أرلوند توينبي" عنصر أساسي في الحياة الإنسانية، حيث لا يمكن أبدا تجاهله أو كبته في الوقت نفسه لفترة طويلة"(٦)، وهذا ما صار في المنظومة الفكرية الغربية الحديثة التي لم تلغي الميتافيزيقا، وإنما نقلتها من السماء إلىٰ الأرض.

---

(١) تذويب الإنسان، حسن الخاقاني، ص(٢٩)، (بتصرف).

(٢) الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجوفيتش، (مرجع سابق)، ص(١٠٣)، (بتصرف).

(٣) كيف صنعنا القرن العشرين، روجيه جارودي، مرجع سابق، ص(٤٥).

(٤) نفس المرجع، نفس الصفحة.

(٥) يرىٰ كثير من الباحثين أمثال عبد الوهاب المسيري وطه عبد الرحمن، أن الغرب وإن حاول تجاوز الدين بمفهومه المسيحي، إلا أن ظلال الدين بقية قائمة في الفكر الغربي، أو لنقل بقي الدين متخفيا تحت عباءة مسميات أخرىٰ، كالإنسانية عند أوجست كونت والمجتمع عند دوركهايم، فصارت هذه هي المطلقات في عصر الحداثة، عوض المطلق الإلهي المتعالي.

(6)) "Religion is an essential element in human life which cannot ever be ignored or repressed for very long time", (New directions in theology today, Roger L. Shinn, the Westminster press, Philadelphia-USA, vol (7), p (138).

الفرع الثاني: الهيومانيون وتأليه الإنسان.

ذهب رواد النزعة الإنسانية إلىٰ اعتبار الإنسان إله نفسه، وفكرة "الإلهي" أو "الإله" هي مجرد إسقاط بشري، فالأفراد يصورون طبيعتهم البشرية علىٰ أنها مجردة من المحدودية ويضعون عليها لقب "إله"، يقول فويرباخ(١) " ليس ثمة جوهر آخر يمكن للإنسان التفكير به، الحلم به، الشعور به، الاعتقاد به، حبه وعبادته بوصفه مطلقا، غير جوهر الطبيعة البشرية بالذات"(٢)، وفي نظرة فويرباخ هذه نكون كما لو أننا في كهف أفلاطون، فقط هذه المرة تكون الظلال الآلهة، ونحن نلقي الضوء علىٰ طبائعنا فيكون الإسقاط إتمام الصفات البشرية(٣).

فعندما يبدأ الإنسان بالنظر العقلي دون إمداد هذا العقل بأنوار الغيب، ويشرع مستغنيا عن الإله، لا يعبد إلا نفسه، نازلا أقصىٰ درجات التغييب، لذلك لم ير فيورباخ ومن نحا نحوه في الألوهية إلا مجرد استظهار لماهية الإنسان نفسها، إذ أن الإنسان بحسب رأيهم، يضع خارج نفسه كائنا متعاليا-أي إلها- ناسبا إليه جملة من أوصافه الذاتية، مع رفعها إلىٰ رتبة الكمال بحيث تكون الحقيقة الدينية في أصلها، لا حقيقة لاهوتية، وإنما حقيقة ناسوتية، تعبر عنها مقولة فيورباخ الشهيرة "الإنسان إله الإنسان"(٤)

---

(١) لودفيغ فيورباخ (Ludwig Feuerbach) (١٨٠٤-١٨٧٢): فيلسوف مادي ألماني، من أكبر نقاد الدين في الفلسفة الحديث، من أهم أعماله التي تركت أثرا في رؤية العالم الحديث، كتاب "جوهر المسيحية" (The Essence of Christainity)، الذي ألفه سنة (١٨٤١م)، وكذلك كتاب "جوهر الإيمان" (The essence of Religion) والذي كان تأليفه سنة (١٨٤٦م).(The Cambridge dictionary of philosophy, Robert Audi, p (307)

(٢) جوهر المسيحية، لودفيغ فيورباخ، ترجمة: جورج برشين، دار الرافدين، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، (٢٠١٧م)، ص(٣٨٤).

(٣) ينظر: جوهر الإيمان، بحسب مارت لوثر، لودفيغ فويرباخ، ترجمة: جورج برشين، دار الرافدين، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٧م)، ص(٤٤-٥٠).

(٤) روح الدين، طه عبد الرحمن، ص(٥٦).

فالإنسان في تصور فويرباخ لا ينتمي للإلهي الذي لا يعدو مجرد إسقاط بشري، وإنما ينتمي للطبيعة، وكذلك فالطبيعة تنتمي لجوهر الإنسان، وفقط من خلال توحيد الإنسان مع الطبيعة يمكننا التغلب على أنانية المسيحية ما فوق الطبيعية(١)، فنكون أمام إنسان بلا غيب، أو أمام إنسان أرضي طيني، لا يتجزأ من الطبيعة المادة.

والإنسان بلا غيب كلاإنسان، فيكون بالجمادية أولى منه بالبشرية(٢)، لذلك يرى طه عبد الرحمن من خلال حديثه عن ظلم الدهرانيين(٣) لماهية الإنسان أن جهلهم بالإنسان لا يقل عن جهلهم بالدين. فمهما اتسع علمهم بالإنسان اتساعا وتطور أطوارا فلن يزيدهم إلا بعدا عن إدراك حاجاته الروحية، لأن هذا العلم، على توسعه وتطوره، لا يسعه إلا التوسل في ذلك بما يتوسل به في معرفة الأشياء المادية الخارجية، مع أن قانون الروح ليس هو قانون المادة، وعليه فلا يمكن للوسائل المتخذة إلا أن تحول دون معرفة الأشياء الروحية الداخلية، بحيث كلما أوغل العلم في استعمالها انحجبت عنه هذه المعرفة الروحية(٤).

فنزوع الحضارة الغربية الحديثة إلى تغييب الجانب الروحي في الإنسان، يجعلها حضارة مادية، تحرك فيها التفكير المادي من القرن السابع عشر تدريجيا نحو المركز، ثم تلقى دفعة قوية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر من الاكتشافات العلمية التي كانت تستند إلى تصورات علمية مثل قانون السببية الذي ولد في أحضان الرؤية النيوتنية

---

(١) جوهر المسيحية، لورفيغ فويرباخ، مرجع سابق، ص(٣٨٥).

(٢) بؤس الدهرانية، طه عبد الرحمن، ص(١١٣).

(٣) نحت طه عبد الرحمن مجموعة من المصطلحات للحديث عن ثقافة الفصل الحداثية في الفكر الغربي، حيث ارتأى أن الفكر الغربي الحديث قائم على مظاهر متعددة من الفصل، كلها تدخل تحت سقف الدنيانية وهي انتزاع قطاعات الحياة من الدين، فالعَلمانية هي الصورة الدنيانية التي اختصت بفصل السياسة عن الدين، أما العِلمانية فهي الصورة الدنيانية التي اختصت بفصل العلم عن الدين، والدهرانية هي النموذج الدنياني لفصل الأخلاق عن الدين. (ينظر في ذلك كتاب: بؤس الدهرانية النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين، طه عبد الرحمن، (مرجع سابق)).

(٤) بؤس الدهرانية، طه عبد الحمن، ص(١١٢).

(المادية الآلية للكون)(١)، فأضحىٰ ما يحرك العالم هو القوانين والدوافع والقيم المادية، وقد سموا هذه القوانين "القوانين الطبيعية"، وسموا المادة "الطبيعة"، وانطلاقا من هذه الرؤية المادية، لا تميز منظومة الحداثة الغربية بين الطبيعة/ المادة والإنسان، فالإنسان إن هو إلا كائن طبيعي/ مادي، تسري عليه القوانين الطبيعية/ المادية نفسها التي تسري علىٰ الأسود والذئاب. وفي هذا الإطار حدد الهدف من وجود الإنسان في الكون بأنه تعظيم المنفعة واللذة في إطار مادي(٢).

ولعل رواية "عالم جديد شجاع" للروائي ألدوس هكسلي فيها تصوير لهذه الحضارة المادية الملغية لثنائية الإنسان، والمعلية من المتع الجسدية له، وهي حضارة مفككة من الداخل، لا مكان فيها للقيمة والهدف، وهذا من أكبر السلبيات التي تعرفها حضارة الغرب اليوم، حيث لا جواب فيها عن سؤال المعنىٰ، فكلما أوغلت في التقدم المادي إلا وهَوَتْ في سموها الروحي.

وعودا إلىٰ الإنسان الإله الذي صار مركزا للكون، وسيد نفسه، في منظومة الحداثة الغربية، نرىٰ أنه لم يكن كذلك اختيارا وإنما اضطرارا، لأن من موجبات الحداثة استقلال الإنسان عن كل ذات خارجية متسلطة كانت أو متدخلة، فيدرك رشده ويجد هديه(٣) وفق ما يمليه عقله الذي يمكن عده مصدر اليقين، وبه تماما المعرفة وكمالها، فهو العامل الوحيد الموجه لعلاقة الإنسان بعالمه(٤).

ووصول العقل مقام التقديس كان من إسهامات النزعة العقلانية التي ترىٰ في الإنسان تلك الذات المفكرة، فالقرن السابع عشر، أو لنقل القرن الديكارتي كان مؤشرا تاريخيا علىٰ بدء التأسيس الفلسفي للحداثة بميلاد الكوجيتو، الذي كان توكيدا علىٰ الحرية الفكرية للفرد في المساءلة والشك والبحث عن الحقيقة. وميلاد الفرد في

---

(١) العلمانية والحداثة والعولمة، عبد الوهاب المسيري، ص(٤٧)، (بتصرف).

(٢) نفس المرجع، ص(٣٦).

(٣) بؤس الدهرانية، طه عبد الرحمن، ص(٧٢)، (بتصرف).

(٤) الحداثة وما بعد الحداثة، مجموعة من الباحثين، ابن النديم للنشر والتوزيع، وهران-الجزائر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٩م)، ص(٢٤)، (بتصرف).

المشروع العقلاني الديكارتي كان ميلادا لحريته كذات مفكرة تحمل بداخلها البداهات الفطرية الحاملة للحقيقة وتلك ثورة معرفية تحررية كبيرة بالقياس إلىٰ التقليد الثقافي القروسطي الذي كان يرىٰ الحقيقة مصدرها الكتاب المقدس لا غير، فجاء ديكارت وجعل مصدرها العقل(١)، فذلك التصور الخاص عن ماهية الإنسان، يتحدد ميلاده بالعصر الذي أصبح فيه ذاتا، اعتبرت هي الأساس والمركز، وتعد اللحظة الديكارتية (القرن السابع عشر)، بداية فعلية لحلول عهد الإنسان(٢).

ففلسفة ديكارت كانت هي بداية لعصر النزعة الإنسانية الحديثة التي تتلخص في ذلك التأويل الفلسفي للإنسان، الذي يفسر، ويقيم كلية الموجود انطلاقا من الإنسان، وفي اتجاه الإنسان، ومنذ ذلك الحين سيصبح الأساس الملزم للمعرفة وللفعل هو: عقل الإنسان وقوانينه، والواقع المنظم بواسطة تلك القوانين(٣).

وهكذا لم تكن العقلانية إلا إحلال الإنسان محل الإله، وإسناد كمالات الجلال والجمال إليه، وبهذا يظن الهيومانيون أنهم يسترجعون صفات بشرية ألقىٰ بها الإنسان خارجه، متصورا كمال وجوده في عالم أفضل(٤)، لكن هذا التصور الذي كان الإنسان فيه مرجع نفسه، لم يلبث إلا قليلا ليحل محله تصور آخر ليس لاغيا للإله فقط، وإنما لاغٍ للإنسان كذلك.

يعد اعتبار الإنسان مركز الطبيعة والكون، تصورا ساهم في نشره وتأييده إنسانيو عصر النهضة وما بعدها، غير أن المأزق الذي وقع فيه إنسان الحداثة الغربية فيما بعد هو، أنه وجد نفسه انتقل من التفكير الميتافيزيقي إلىٰ التفكير المادي(٥)، وحينما وقف الإنسان بأقدامه علىٰ الأرض الطبيعية/ المادية، دون أن ينظر إلىٰ النجوم والملائكة،

---

(١) نقد الليبرالية، الطيب بو عزة، ص(132).

(٢) موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، عبد الرزاق الداوي، دار الطليعة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (١٩٩٢م)، ص(٤٣)، (بتصرف).

(٣) موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، عبد الرزاق الداوي، ص(٥٧).

(٤) بؤس الدهرانية، طه عبد الرحمن، ص(٦٢)، (بتصرف).

(٥) الحداثة وما بعد الحداثة، مجموعة من الباحثين، ص(٤٦).

وحينما بدأ يؤسس نماذجه التفسيرية وأنساقه الفلسفية على أساس القوانين المادية الخالصة وحسب، كان لا مناص له من أن يفسر ذاته على أساس أنها ظاهرة تخضع للقوانين المادية الطبيعية والكمية نفسها، ومن هنا بدأ انتصار نموذج الطبيعة/ المادة على النموذج الإنساني(١).

لذلك ارتأى عبد الوهاب المسيري أن الحداثة الغربية يتجاذبها نموذجان اثنان، النموذج الأول نموذج الإنسانية الهيومانية(٢) وهو تصور مؤلِّه للإنسان وغير معاد له، أما النموذج الثاني وهو ما يمكن أن نطلق عليه الاستنارة المظلمة أو النموذج المعاد للإنسان (anti-Human)(٣)، وهو الذي ستغيب معه شمس الإنسانية، حيث لا نرى من الإنسان إلا ظلاله.

فالانتقال من النموذج الأول إلى النموذج الثاني، نتيجة طبيعية لتأليه الإنسان وفصله عن أبعاده الميتافيزيقية، فحين ألغى الإنسان الغربي الإله وهمشه، فقد ألغى ما وراء الطبيعة/ المادة، ولم يبق سوى سقف المادي. لذا، كان لابد أن يتراجع النموذج المتمركز حول الإنسان ليحل محله النموذج المتمركز حول الطبيعة/ المادة، الذي ينكر مركزية الإنسان. ويمكن القول إن النموذج المتمركز حول الإنسان هو وهم من أوهام عصر النهضة، الذي كان يطمح إلى أن يتحرر الإنسان تحررا تاما من أي إيمان ديني، وذلك بإنكار وجود الإله تماما، أو جعل الإيمان الديني شأنا خاصا لا علاقة له بمعرفة العالم المادي(٤).

فالإنسان الحديث وإن تجاوز عصر الإيمان، ظانا أنه قد أفلت من طوق الميتافيزيقا وعالم الغيب، يكون مخطئا، لأنه اختلق من حيث لا يدري معبودا جديدا يخضع له

---

(١) الفلسفة في الفكر الإسلامي، مجموعة من المؤلفين، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان- الأردن، الطبعة الأولى، (١٤٣٣هـ-٢٠١٢م)، ص(٢٩-٣٠).

(٢) يرى عبد الوهاب المسيري من خلال كتاباته أن الإنسانية تصور عام عن الإنسان، أما الإنسانية الهيومانية، فهي تصور خاص عن الإنسان، ويقصد به إحلال الإنسان مركز الكون.

(٣) ينظر: الفلسفة في الفكر الإسلامي، مجموعة من المؤلفين، ص(٢١)، (بتصرف).

(٤) الفلسفة في الفكر الإسلامي، مجموعة من المؤلفين، ص(٢٩).

ويذعن لأوامره، في حدود عالم الشهادة، حيث قام-إن صح التعبير- بعملية ترشيد للمفاهيم الميتافيزيقية، وأعاد صياغتها في قالب مادي دنيوي محض، وفي هذا الصدد يقول طه عبد الرحمن: " فليس التغييب، مطلقا أن ننسب إلىٰ العالم المرئي قوىٰ خارقة تخالف قوانين الطبيعة، أو قدرات ساحرة تصادم قواعد العقل من أجل التأثير في أحداثه كما هو شأن التسحير، وإنما علىٰ العكس من ذلك، الاغترار بقدرات الإنسان، والتوسل بأسباب العقل في اسناد كمالات العالم الغيبي إلىٰ العالم المرئي بحيث يسد مسده، ويغني عن الرجوع إليه"(١)، غير أن هذه الكمالات التي كانت في القرن التاسع عشر موكولة للعقل، الذي يحكم الآلات ويسيطر عليها، سرعان ما أسندها الإنسان إلىٰ أشياء كانت من اختراعه وتركيبه.

وإلىٰ هنا نكون قد أبرزنا علىٰ ما يبدو التحولات الأساسية التي أدت بالعقل الحديث إلىٰ تأليه الإنسان، والسير به قدما إلىٰ مشنقة الطبيعة والآلية المادية، فالإنسان المركز سيمسي من أشواق الماضي، وتلك الرؤية المتخيلة عن الإنسان السيد ستتوارىٰ ليحل محلها بالتدريج الإنسان الذئب أو الإنسان البهيمي الذي يحيا في عالم بلا غرض أو غاية.

فالحداثة الغربية إن كانت تتقدم ماديا إلىٰ الأمام، فإنها في رؤيتها للإنسان تتقدم إلىٰ الخلف، ملقية به علىٰ أعتاب اللاإنسانية، وحين نشد الإنسان خلاصه بالعقل جنىٰ علىٰ إنسانيته.



---

(١) رأىٰ طه عبد الرحمن أن هذا التغييب يتمظهر في الادعاءات العريضة للإنسان الحديث مثل (السيادة علىٰ الطبيعة)، و(كشف أسرار الحياة)، و(امتلاك أسباب القوة التي لا حد لها)، (تحقيق التقدم المفضي إلىٰ سعادة الإنسانية)، روح الدين، طه عبد الرحمن، ص(٤٥).

المطلب الثاني: الإنسان في الفلسفة الحديثة (من الإنسان الإله إلى الإنسان الظل).

"في عام ١٨٧١م، أشاد شاعر" الحرية الجديدة" ألجرنون تشارلز سوينبرن(١)، بـ"الإنسان" بكلمات كانت مثار فخر للعقول" المتحررة " آنئذ فقال:

المجد للإنسان في الأعالي،

سيد الأشياء وصانعها "(٢).

لكن هذا التمجيد والتبجيل الذي نلمسه في هذه الأبيات أفل تدريجيا بأفول شمس الميتافيزيقا، فالإنسان وبإعلانه "موت الإله"، صار ابن الطبيعة، وربيب المادة، وصنيع التطور، فهو في العالم ومن العالم، وليس بينه وبين غيره من الكائنات الطبيعية الأخرىٰ سوىٰ مجرد فارق في الدرجة لا في النوع(٣).

---

(١) ألجرنون تشارلز سوينبرن (Algernon Charles Swinburne) (١٨٣٧-١٩٠٩م): شاعر إنجليزي من شعراء العصر الفيكتوري (القرن التاسع عشر)، تميز شعره بالجراءة الشديدة، والدعوة إلىٰ الفسق والمجون والملذات. (ينظر:
https://ar.m.wikipedia.org/wiki/%D8%A3%D9%84%D8%BA%D9%8A%D8%B1%D9%86%D9%88%D9%86_%D8%AA%D8%B4%D8%A7%D8%B1%D9%84%D8%B2_%D8%B3%D9%88%D9%8A%D9%86%D8%A8%D9%88%D8%B1%D9%86.)

(2) "In 1871, Algernon Charles Swinburne, the poet of the "new freedom" hailed man in words that brought a thrill of pride to the "emancipated" minds of the day: Glory to Man in the highest, The maker and master of things." Judaism and modern man, Judaism and modern man, Will Herberg, Jewish Lights Publishing,Vermont-USA,third edition,(1997), p (3).

(٣) ينظر: مشكلة الإنسان، زكريا إبراهيم، المكتبة المصرية، القاهرة-مصر، (بدون طبعة)، (بدون تاريخ)، ص(٥٤).

وهذا التناقض الحاصل بين الصورتين، هو في أصله صراع بين رؤية إيمانية تؤمن بتجاوز الإله والإنسان لعالم الطبيعة من جهة، ورؤية مادية، من جهة أخرىٰ ترىٰ أن الإله كامن في الطبيعة، وأن الإنسان جزء لا يتجزأ منها، ومن ثم فهو إنسان طبيعي مادي غير قادر علىٰ تجاوزها. وفي داخل الرؤية ينشب صراع بين التمركز حول الذات (وإنكار الكون وتأليه الإنسان) والتمركز حول الموضوع (وتأليه الكون وإنكار الإنسان)(١).

والفكر الغربي في رؤيته الحديثة فكر مادي عبّر عن نفسه في بداية الأمر من خلال النزعة الإنسانية (الهيومانية) في عصر النهضة، التي جعلت الإنسان الواعي مركزا للكون وموضعا للكمون. ولكن ظهرت في الوقت ذاته فلسفة علمانية جعلت المادة غير الواعية مركزا للكون وموضعا للكمون(٢)، وهي التي عبر عنها عبد الوهاب المسيري بالاستنارة المظلمة، لكونها أدخلت الإنسان في نفق فقدان الذات، أو بالأحرىٰ نفق تخلىٰ فيه الإنسان عن آخر ما تبقىٰ من إنسانيته.

ونحن في هذا المطلب سنحاول بيان معالم هذا التصور الذي انتقل فيه الإنسان من المركز إلىٰ الهامش، وتحول فيه "الإنسان الإله" إلىٰ "الإنسان الظل" أو "الإنسان المسخ".

الفرع الأول: الفلسفة الحديثة (من مركزية الإنسان إلى مركزية الطبيعة).

لا يخفىٰ أن الحداثة الغربية، مهما قيل في تمجيدها ومهما بُذل في تطويرها، هي عبارة عن تجليات إرادة الانقطاع عن الدين في كل الشؤون العامة، بل إنها جعلت الخروج من الدين علىٰ ضربين: الخروج الاختياري الذي تقرر بموجب الثورة علىٰ المؤسسات الكنسية وإنشاء مؤسسات بديلة لا دين فيها، ثم الخروج الاضطراري الذي قرره، في نظرها، منطق التاريخ في تقلب أطواره، متوجها إلىٰ محو أسرار الدين عن العالم

---

(١) الحلولية ووحدة الوجود، عبد الوهاب المسيري، ص(٤٩)، (بتصرف).

(٢) الفلسفة في الفكر الإسلامي، مجموعة من المؤلفين، ص(٥١).

والحياة(١)، وطمسها في الإنسان الذي بدأ رويدا رويدا يتخلىٰ عن أبعاده الأنطولوجية التي تميزه عن غيره من الموجودات.

فحين أضحت الفلسفة المادية هي الغالبة أو لنقل المسيطرة علىٰ التصور الغربي(٢)، تم تأكيد أسبقية الطبيعة علىٰ الإنسان، الذي يخضع لقوانينها وحتمياتها، أي أن الحيز الإنساني، الذي يفترض أن الإنسان مستقل عن الطبيعة، له قوانينه الإنسانية الخاصة به، يختفي ولا يبقىٰ سوىٰ الحيز المادي، وبدلا من ثنائية الإنسان/ الطبيعة، تظهر الواحدية الطبيعية المادية(٣)، حيث يتساوىٰ الإنسان بالطبيعة، والإنسان والأشياء، فتسلك هذه الرؤية مسلك الاختزالية، بردها الإنسان إلىٰ ما دونه، أي المستوىٰ الطبيعي/ المادي، والقيام بتشييئه، أي النظر إليه بوصفه شيئا. ومن هنا فالفلسفة المادية ليست معادية للإله فقط، وإنما معادية للإنسان(٤).

ولعل ثمة تناقض عميق بين تأليه الإنسان وتأليه الطبيعة، ففي الحالة الأولىٰ يشغل الإنسان مركز الكون، أما في الحالة الثانية فهو كائن ليست له أية أهمية خاصة، وهكذا تأرجح الفكر الغربي الحديث بين إنسانية متطرفة تنكر الكون، وطبيعية متطرفة تعادي الإنسان وتنكر وجوده(٥).

فحينما رد هذا النموذج الإنسان إلىٰ الطبيعة/ المادة، أفقده ما يميِّزه بوصفه إنسانًا، فهو لا يشغل فيها أية مكانة خاصة، لأن الطبيعة لا تعرف الفارق بين الإنسان والقرد، ولا تميِّز بينهما، فثمة قانون طبيعي واحد صارم يسري علىٰ كل الكائنات لا يمكن لأي منها تجاوزه(٦)، فالإنسان أيضًا هو أحد أغراس ومغروسات الطبيعة غير الواعية الحيّة

---

(١) من الإنسان الأبتر إلىٰ الإنسان الكوثر، طه عبد الرحمن، ص(٣٥).

(٢) ينظر: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان لعبد الوهاب المسيري، ص(١٩٦).

(٣) الفلسفة في الفكر الإسلامي، مجموعة من المؤلفين، ص(١٨)، (بتصرف).

(٤) نفس المرجع، ص(٢٠).

(٥) الحلولية ووحدة الوجود، عبد الوهاب المسيري، ص(٤٦)، (بتصرف).

(٦) الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان لعبد الوهاب المسيري، ص(١٥٣).

وصنيعتها، وبناءً علىٰ هذا فالإنسان مصنوع تصنعه الطبيعة كما تريد(١)، وليس علىٰ الإنسان سوىٰ الصراع فيها من أجل البقاء، فمهمته الوجودية لا تتعدىٰ سقف الطبيعة/ المادة، التي ينتفي فيها دوره الأنطولوجي في التطلع إلىٰ معنىٰ وجوده وقيمته.

فهذه الرؤية إذن ترىٰ الإنسان كائنا طبيعيا داروينيا تحركه غرائزه الوحشية المظلمة القابعة داخله، أو القوانين الآلية الموجودة خارجه، وهذا المشروع هو محاولة إلىٰ إعادة تركيب المجتمع علىٰ أساس أنه غابة يتصارع فيها الإنسان مع الحيوان، والإنسان مع الإنسان، فهي حرب للجميع ضد الجميع(٢).

وأول مفكر وضع يده علىٰ الأطروحات المظلمة للعقلانية المادية (الاستنارة المظلمة) هو المفكر الإنجليزي توماس هوبز(٣) حين أعلن أن حالة الطبيعة، وهي الإنسان بعد انسحاب الإله عن الكون، هي "حالة حرب الجميع ضد الجميع"(٤)، فالإنسان ذئب لأخيه الإنسان، وسيتم التعاقد الاجتماعي بين البشر لا بسبب فطرة خيرة فيهم وإنما من فرط خوفهم وبسبب حبهم البقاء، فينصبون الدولة التنين حاكما عليهم حتىٰ يمكنهم تحقيق قدر ولو قليل من الطمأنينة، "فحرب كل إنسان ضد إنسان ينتج عنها أن لا شيء يمكن أن يكون ظالما، إن أفكار الصواب والخطأ، والعدل والظلم، لا مكان لها هنا"(٥)، وقد تبعه عدد كبير من المفكرين الغربيين الذين ذهبوا إلىٰ أن الإنسان يحوي الذئب داخله وخارجه، وذاته المتحضرة هذه إن هي إلا قشرة واهية تخبئ الظلمة الكامنة في الإنسان(٦).

---

(١) الإنسان والإسلام لعلي شريعتي، مرجع سابق، ص(١٦٣).

(٢) رحابة الإنسانية والإيمان، عبد الوهاب المسيري، ص(٣٢-٣٣).

(٣) توماس هوبز (Thomas Hobbes)(١٥٨٨-١٦٧٩م):فيلسوف انجليزي، كان لكتاب اللفيثان تأثير قوي علىٰ الفلسفة السياسية والأخلاقية الإنجليزية اللاحقة. (The Cambridge dictionary of philosophy, Robert Audi,p (386)

(٤) اللفياثان (الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة)، توماس هوبز، ترجمة: دينا حرب وبشرىٰ صعب، دار الفارابي، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (١٤٣٢هـ،٢٠١١م)، ص(١٤٠).

(٥) نفس المرجع، ص(١٣٦).

(٦) العلمانية والحداثة والعولمة، عبد الوهاب المسيري، ص(٤٠).

فالإنسان حسب هذا التصور هو الحيوان الوحيد الذي يفترس أبناء نوعه، فقد تكيف إلى الأبد مع حالة الحرب، ولا يمكن لسنوات السلام، مهما طالت، أن تمحو من الوجدان الإنساني الرغبة في الحرب، بل إن الحرب هي الطبيعة البشرية في ذروتها، وسيصاب المجتمع حتما بالعفن دونها، وما سمو العقل بين سائر البشر إلا نتيجة الرغبة في السيطرة(١).

وهكذا بدأ الإنسان يتقدم حثيثا نحو التقليل من شأن الإنسان، وأصبحت إرادته أن يقلل من شأن نفسه، فأين إيمانه بكرامته وفرداته؟ أين اعتقاده بأنه لا يمكن أن يحل محله شيء في سلسلة المخلوقات؟ لقد ولى كل هذا بلا رجعة فقد أصبح حيوانا بالمعنى الحرفي الكامل(٢)، وما الإنسان الذي يتأمل (بعقله) إلا حيوان قد فسد(٣)، لأن حالة التفكير حسب روسو(٤) تضاد الطبيعة، فالطبيعة الإنسانية إذا تجاوزت حدود الحياة العضوية كان ذلك انحطاطا لها لا تقدما(٥)، وكلما دنا الإنسان من حيوانيته إلا وذاب في عالم الطبيعة/ المادة، ناسيا فرادته.

وعد عبد الوهاب المسيري هذا النموذج الذي يحوي داخله نزعة إبادية(٦)، جوهر المشروع الغربي في الإطار المادي أو ما يسمى "الاستنارة المظلمة"، أي رؤية الإنسان بوصفه كائنا طبيعيا تحركه غرائزه الوحشية المظلمة القابعة داخله، أو القوانين الآلية

---

(١) الفردوس الأرضي، عبد الوهاب المسيري، ص(٤٥).

(٢) الفلسفة في الفكر الإسلامي، مجموعة من المؤلفين، ص(٥٥)، (بتصرف).

(٣) خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر، جان جاك روسو، ترجمة: بولس غانم، المنظمة العربية للترجمة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، (٢٠٠٩م)، ص(٧٨).

(٤) جون جاك روسو (Jean-Jacques Rousseau) (١٧١٢-١٧٧٨م): فيلسوف فرنسي عرف بنظريته في الحرية والحقوق الاجتماعية، تقوم فلسفته الطبيعية على الرغبة في أن يعيد إلى الإنسان حقوقه الطبيعية ويعود به إلى حاله الأصلية.
(The Cambridge dictionary of philosophy, Robert Audi,p (800))

(٥) مدخل إلى فلسفة الحضارة أو مقال في الإنسان، أرنست كاسيرر، ترجمة: محمد يوسف نجم، دار الأندلس، بيروت-لبنان، (بدون طبعة)، (١٩٦١)، ص(٦٧).

(٦) ينظر: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، عبد الوهاب المسيري، ص(١٨٦).

الموجودة خارجه(١)، فالرؤية المادية تحوي داخلها نزعة إبادية"(٢)." وقد فك هيتلر شفرة الخطاب الفلسفي الغربي الحديث بكفاءة غير عادية حينما أكد أن الإنسان يجب أن يكون مثل الطبيعة، والطبيعة لا تعرف الرحمة أو الشفقة، وهو تصور قريب الصلة بالنظم الفلسفية الغربية المادية المعادية للإنسان، التي عبر عنها هوبز وداروين وغيرهما من المفكرين والفلاسفة، في مقابل الرؤية الفلسفية المدافعة عن مركزية الإنسان في الكون.

إلا أن عملية التقويض الحقيقية للإنسان ستظهر في فلسفة نيتشه ومن حذا حذوه في القول بموت الألوهية، فكان من مآلات تقويض الميتافيزيقا موت الإنسان، ليستمر التآكل في الجوهر الإنساني سيره الهائج إلىٰ الهاوية، ولعل السؤال الذي يثيره تقويض الميتافيزيقا: ماذا تبقىٰ من الإنسان؟ أو كيف سار الإنسان في العالم الجديد الشجاع الذي تخلىٰ عن الإله؟

الفرع الثاني: الإنسان الظل في الاستنارة المظلمة (الإنسان النيتشوي).

مع قدوم القرن الجديد، وفي العام ١٨٠٠م، تفتح العالم علىٰ سعته مثل بيضة هائلة، فكل اعتقاد فك قبضته ببساطة، حتىٰ تلك الكيانات الأساسية، كالإنسان، تخلىٰ عن تعاريفه القديمة الثابتة وصار مثل أي بناء آخر بحاجة إلىٰ إعادة تفكير جادة(٣)، ولا نرىٰ اهتماما بالإنسان وقضاياه كاهتمام فلاسفة ومفكري أواخر القرن التاسع عشر إلىٰ القرن العشرين بها، مما جعل الإنسان اليوم متزلزلا أكثر من كل يوم علىٰ حد تعبير علي شريعتي(٤).

فما كان الإنسان في فترة من فترات المعرفة الإنسانية كما هو اليوم في عصرنا مثار مشكلة لذاته، لقد أصبح لدينا أنثروبولوجيا علمية وأخرىٰ فلسفية وثالثة لاهوتية، حيث

---

(١) الفلسفة في الفكر الإسلامي، مجموعة من المؤلفين، ص(٢٤)، (بتصرف).

(٢) الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان لعبد الوهاب المسيري، ص(١٩٦).

(٣) اختفاء الكائن البشري، بيري ساندرز، مرجع سابق، ص(٣٧).

(٤) ينظر: الإنسان والإسلام لعلي شريعتي، مرجع سابق، ص (١٤٤).

لم نعد نمتلك فكرة واضحة عن الإنسان، فإن ازدياد تكاثر العلوم التي تنهمك في دراسة الإنسان قد زاد فكرتنا عن الإنسان فوضىٰ وغموضا بدلا من أن يوضحها(١).

وهكذا بدأ الإنسان الحديث يفقد غطرسته، وثقته بنفسه(٢)، ولم يعد العقل مقام تقديسه وتبجيله، حيث تعاضد كل من الفلسفة والعلم في توجيه الضربات الأولىٰ لتقويض الذات التي ارتقت القمة، فقد لفت كوبرنيكوس انتباه الإنسان إلىٰ حجمه الصغير في عالم فسيح ليست الكرة الأرضية التي يقطنها منه سوىٰ ذرة سابحة فيه، وجاء داروين ليحط من شأن الإنسان حين كشف وضاعة أصله، وجاء فرويد ليجد في اللاوعي أو اللاشعور الفردي مكمن تفسير مقبول لفعل الإنسان وتصرفه في الحياة(٣).

فالعقل الذي حل محل الإله في تقييم الحقيقة، ومعيار النظر الإنساني سيتوارىٰ إلىٰ الخلف بحلول نهاية القرن التاسع عشر الميلادي، حيث ظهرت الكثير من المواقف التي تنتقد الأيديولوجيا الحداثية وخصوصا الصورة العقلانية للإنسان، وأهم هذه الانتقادات نجدها عند بعض الفلاسفة أمثال نيتشه الذي كان يمقت العقل، باعتباره موجها للسلوك والانفعال الإنساني، فدعا الذات الإنسانية إلىٰ التحرر من قيود العقل باسم "إرادة القوة"، سعيا نحو تحقيق مفهوم جديد للإنسان يتجاوز النزعة الإنسانية التي سادت عصر الحداثة(٤).

وقد سخر نيتشه من اعتقاد الوضعيين بأن الإنسان آلة عاقلة مفكرة، ورأىٰ الإنسان حزمة من الدوافع الحيوانية، فما يحركه سوىٰ الإرادة والغريزة والطاقة والدوافع. وقد تأثرت البشرية بالسلطة والأسطورة والأكذوبة أكثر من تأثرها بالعقل والحجة، ووجد سيجموند فرويد شواهد تدل علىٰ أن السلوك الإنساني هو أساسا سلوك غير عقلاني.

---

(١) مدخل إلىٰ فلسفة الحضارة أو مقال في الإنسان، أرنست كاسيترر، مرجع سابق، ص(١٨).

(2) "Modern man is beginning to lose the arrogance, the self-assurance." Judaism and modern man, Judaism and modern man, Will Herberg, p (7).

(٣) تذويب الإنسان، حسن الخاقاني، ص(٦٦).

(٤) الحداثة وما بعد الحداثة، مجموعة من المؤلفين، ص(٣٠-٣١).

فالرغبات الجنسية والدوافع المتراكمة من اللاشعور هي التي دفعت الناس لأن يفعلوا ما يفعلونه. أما العقل فكان في الحقيقة أداة لخداع الذات وإرباك الآخرين(١).

فالكوجيطو الديكارتي "أنا أفكر أنا موجود" سيتهاوىٰ وفق هذه الرؤية، فالذات المفكرة أضحت من أوهام الحداثة الغربية، ولعل كوجيطو "أنا أمْرُق أنا موجود" أصبح أليق بالإنسان النيتشوي المارق من كل المطلقات أو بالأحرىٰ من كل ما يصله بالماضي الميتافيزيقي، فوفق الرؤية النيتشوية يكون مروق الإنسان من الإلهي أساس وجوده.

فالضربة القوية التي قوضت مفهوم الإنسان إذن جاءت من الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشه الذي أعلن "موت الإله" ليجد الإنسان الفائق نفسه وحيدا في عالم المادة القائم علىٰ حسابات المنفعة التي ما لبثت أن هيمنت علىٰ الإنسان نفسه لتحوله إلىٰ شيء من الأشياء، أو مادة من المواد القابلة للاستثمار كالطبيعة تماما(٢)، فالإيمان السائد بأن العقل الإنساني قادر علىٰ التوصل إلىٰ علم يستطيع أن يزوده بمعرفة يقينية وهم ليس إلا، والمركزية التي تخلعها الفلسفة الهيومانية علىٰ الإنسان مركزية زائفة، فهو كائن طبيعي ليس له أهمية خاصة(٣).

وقد رأىٰ نيتشه وأنصار ما بعد الحداثة أن الإنسانية الهيومانية، مهما بلغت من نسبية ومادية، ملوثة بالميتافيزيقا، وذلك لأسباب:

-تعطي الإنسانية الهيومانية للإنسان مكانا متميزا، وتنسب إليه جوهرا عالميا.

- تفترض الإنسانية الهيومانية استقلالية الذات، وتنسب إليها المقدرة علىٰ التجاوز(٤).

فهذه كلها أسباب دعت نيتشه وأتباعه فيما بعد للتخلي عن مفهوم الإنسان المفكر، حيث ستبدأ معهم الانطلاقة الحقيقية لتقويض الإنسان، فنيتشه هو الفاعل الحقيقي في

---

(١) الغرب والعالم، كافين رايلي، (مرجع سابق)، ج(٢)، ص(٢٩٤).

(٢) تذويب الإنسان، حسن الخاقاني، ص(٣٠).

(٣) رحابة الإنسانية والإيمان، عبد الوهاب المسيري، ص(١٠٤).

(٤) الفلسفة في الفكر الإسلامي، مجموعة من المؤلفين، ص(٢٨-٢٩).

بدء مسيرة التقويض وتوكيدها بإعلان موت الإله(١)، الذي يرى أنه من صنع الإنسان وخلقه(٢)، حيث لا يخلو كتاب من كتبه من ذكر أو تلميح لموقفه تجاه الإلهيات، فليس أمام الإنسان حسب تصوره سوى طريقين اثنين: إما أن يتحقق الحلم الإنساني الهيوماني ونكون ما نريد ونستبعد الإله تماما، أو أن نسقط في العدم دون عزاء أو سلوى، ونقبل مصيرنا في صمت مأساوي(٣).

إن نيتشه ومن خلال إعلانه "موت الإله" إنما يقر بولادة الإنسان الأقوى ليقوم بالوظائف الوجودية التي أصبح الإله بمعزل عن القيام بها، وبذلك فهو يقر بأن الإنسان الأقوى هو الإله الجديد البديل للإله القديم والذي يتمتع بإرادة القوة لبلورة الصراع من أجل الوجود(٤)، فعالم نيتشه عالم انسحب معه الإله تماما، حيث لا قداسة ولا ضمان فيه لأي شيء، عالم خال من المعنى، محايد، لا قيمة فيه ولا غاية ولا سبب ولا نتيجة، و لا كليات ولا مطلقات(٥)، ومن ثم لا يبقى سوى إرادة القوة" والإنسان فيه جزء من المادة، ولا يوجد فرق جوهري بينه وبين كل كائنات الطبيعة الأخرى مثل الحيوانات، فهو جسد وغرائز، ولأن الإنسان جزء من الطبيعة، فلا يمكنه أن يعرفها أو يتجاوزها، فالجزء لا يمكنه أن يحيط بالكل أو يتجاوزه(٦).

ومع نيتشه تم نزع الغلاف الأسطوري عن صورة الإنسان الأخلاقية والميتافيزيقية، كما رسمتها ألفا سنة من المذهب العقلي الإغريقي والمذهب الصوفي اليهودي-المسيحي(٧)، فكان لإعلانه عن "موت الإله" أثره ببلورة مقولة "موت الحضارة

---

(١) ينظر: العلم المرح، فريدريك نيتشه، مرجع سابق، ص(١٣٢).

(٢) نفس المرجع، ص(٣٤).

(٣) رحابة الإنسانية والإيمان، عبد الوهاب المسيري، ص(١٠٥).

(٤) أزمة الإنسان، يحيى البشتاوي، دار الكندري، عمان-الأردن، الطبعة الأولى، (١٣٥هـ-٢٠١٤م)، ص(٣٢-٣٣).

(٥) الفلسفة في الفكر الإسلامي، مجموعة من المؤلفين، ص(٢٨)، (بتصرف).

(٦) نفس المرجع، ص(٥٧).

(٧) البنيوية فلسفة موت الإنسان، روجيه جارودي، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، (١٩٧٩)، ص(٨).

الغربية التي ترسخت نتيجة لانهيار القيم التقليدية والحقائق الأزلية الأبدية المتمركزة على الديانة المسيحية(١)، ومع انبعاث الإنسان الجديد سيمحي عصر الإنسان.

فقوله بـ"موت الإله" إذا كان لبنة أساسية في بناء تصوره عن الإنسان، وهو بهذا التصور قد أتى على الإنسان الذي لم نعد نرى إلا ظلاله، ذلك أن الإنسان الفائق (Superman) الذي دعا له نيتشه، فأرتأى أنه إله العصر لا يعدو أن يكون أقرب للحيوانية منه للإنسانية، فهو إنسان لا يعرف الرحمة ولا الشفقة تحركه إرادة القوة والبقاء، وإذا سألته عن معنى الحياة، كان رده: "أن نحيا: أن نكون عديمي الشفقة تجاه المحتضرين، البؤساء والعجّز؟ أن نكون قاتلين باستمرار؟"(٢)، فنظرية نيتشه في الإنسان الفائق لا تخرج إلا إنسانا عاتيا لا يقبل الحدود، وقاسيا لا يبدي الرحمة(٣).

فإذا كانت الوصايا العشر اليهودية تقول "لا تقتل" فإن نيتشه يقوض هذه الوصية ويهدمها، بانبعاث الإنسان الجديد صاحب "إرادة القوة"، يقول نيتشه: "منذ أن غدا (الإله) يرقد في القبر، مذّاك فقط بعثتم أحياء من جديد. الآن فقط حلت ساعة الظهيرة العظمى، والآن فقط غدا الإنسان الراقي سيدا"(٤)، وأي سيادة هذه التي تنزع من الإنسان إنسانيته، نعم فإنسان نيتشه ارتقى لكن إلى السفول لا المعالي.

فالإنسان الفائق من ناحية، نزع اللباس الذي يستر العنصر الحيواني من الإنسان، لأنه رد الإنسان إلى بهيمة، فيخضع أول ما يخضع لغرائزه وشهواته ودوافعه، متوحشا وشريرا، وغالبا ما يستعمل "نيشه" بهذا الصدد، عبارة الحيوان "الإنسان"، إشعارا بأن الفروق التي أقيمت بين الكائنات البيولوجية إنما هي فروق تعسفية يتعين إلغاؤها(٥)، ومن ناحية أخرى هتك الحجاب الذي بين الإنسان وبين عنصره الإلهي، حيث يتم

(١) أزمة الإنسان، يحيى البشتاوي، دار الكندري، عمان-الأردن، الطبعة الأولى، (١٣٥هـ-٢٠١٤م)، ص(٣٣).

(٢) العلم المرح، فريدريك نيتشه، (مرجع سابق)، (٧٢).

(٣) شرود ما بعد الدهرانية النقد الائتماني للخروج من الأخلاق، طه عبد الرحمن، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، (٢٠١٦م)، ص(٥٤).

(٤) هكذا تكلم زرادشت، فريدريك نيتشه، (مرجع سابق)، ص(٥٣٠).

(٥) شرود ما بعد الدهرانية، طه عبد الرحمن، ص(٥٠).

الارتقاء إلىٰ الإنسان الفائق بطريق النزول إلىٰ الحيوان، وهكذا، فإن التحول المطلوب إلىٰ الإنسان الفائق لا يكون بالتعالي فوق القوىٰ الحيوانية من الإنسان، وإنما علىٰ العكس من ذلك، يكون بالتعالي إليها، أو قل بالتعالي نحو الأسفل، فالفائقية الإنسانية موجودة أصلا، في ضمن "السافلية الحيوانية" فكلما ازداد الإنسان تغلغلا في التوحش، ازدادا تحققا بالتأله(١).

فالإنسان الفائق ما هو إلا ذلك الإنسان الحيوان الذي لا حدود تقيده، يعيش في عالم بلا مطلقات، عالم انسحب منه الإله، وصارت المادة المصمتة هي من تخضع الإنسان وتتحكم فيه، حيث كشف إعلان "موت الإله" منذ ذلك الحين عن موت الإنسان، لتبدأ شمسه تغيبا رويدا رويدا، فبعد أن كان شمس نفسه، أضحىٰ ظلا، وليس أمامه إلا أن يسلم مفاتيح السيادة والألوهة لمصنوعاته، ويكشف عن ستار عصر "ما بعد الإنسان".

وهكذا يصل الاتجاه النيتشوي قمته في فكر ما بعد الحداثة(٢)، الذي يعد الإطار المعرفي الكامن للنظام العالمي الجديد، فهي رؤية تنكر المركز والمرجعية، وترفض أن تعطي للتاريخ أي معنىٰ، وللإنسان أية قيمة أو مركزية أو إطلاق(٣)، ليصبح الموت شعار المرحلة وسمة رئيسة من سمات عصرنا، حيث بدأت تنفلت عقده فمن موت الإله إلىٰ موت الإنسان(٤).

ويعد ميشيل فوكو من دعاة موت الإنسان في الفكر الفلسفي المعاصر، حيث يرىٰ أن الإنسان اختراع حديث العهد إذ لم يكن موجودا قبل القرن التاسع عشر في الحقل المعرفي، فما كان موجودا (هو العالم والكائنات البشرية والنظام، ولكن الإنسان كان غائبا، وما احتلال الإنسان لمركز الصدارة في الحقل المعرفي الحديث سوىٰ طارئ مؤقت داخل نسق معرفي هو ذاته مؤقت(٥)، وقد استثمر في تأكيد رؤيته بموت الإنسان

---

(١) شرود ما بعد الدهرانية، طه عبد الرحمن، ص(٥٠).

(٢) العلمانية والحداثة والعولمة، عبد الوهاب المسيري، ص(٤١).

(٣) الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان لعبد الوهاب المسيري، ص(١٧٥).

(٤) تذويب الإنسان، حسن الخاقاني، ص(١٢-١٣)، (بتصرف).

(٥) تذويب الإنسان، حسن الخاقاني، ص(٧٠).

كل الجهود العلمية والفلسفية السابقة وكان معتمده الرئيس ما قدمه نيتشه الذي يعد أصلا رئيسا من أصول فلسفته(١).

وجاءت الصفحات الأخيرة من كتاب فوكو "الكلمات والأشياء"(٢)، لتؤكد ما ظل يتردد ضمنيا وصراحة في جميع فصوله تقريبا: إن هذا الإنسان، الذي لم يكن موجودا حتىٰ نهاية القرن الثامن عشر، والذي احتل فجأة مركز الصدارة في القرن التاسع عشر علىٰ أثر تحول طرأ علىٰ نسق المعرفة، قد أصبح الآن علىٰ وشك الاختفاء نهائيا. حقا إنها لمفارقة غريبة هذه التي يحاول فوكو هنا إثبات بداهتها، فمن العصر الكلاسيكي إلىٰ فترة الحداثة، كأننا ننتقل من مرحلة لم يكن الإنسان موجودا فيها، إلىٰ مرحلة أخرىٰ أصبح فيها قاب قوسين أو أدنىٰ من الاختفاء(٣).

فعصر ما بعد الحداثة هو عصر أفول الإنسان بكل أشواقه وآماله، واختفاء المنظومات الكلية لفكرة "مركزية الإنسان" ثم "مركزية الطبيعة"، فمرحلة ما بعد الحداثة هي عصر النهايات أي نهاية الميتافيزيقا ونهاية التاريخ، وهي كذلك عصر الما بعديات: "ما بعد الإنسان"، "ما بعد التاريخ"، ودعوة إلىٰ الفوضىٰ والعبثية، حيث أضحىٰ الإنسان الغربي في ظلها يعيش نوعا من التيه الأنطولوجي، وهو وضع جعل الكثير من المفكرين يدعون إلىٰ تجاوز هذا الوضع ما بعد الحداثي، إلىٰ وضع قوامه عودة الديني(٤) وإعادة الاعتبار له(٥).

---

(١) نفس المرجع، نفس (ص).

(٢) الكلمات والأشياء، ميشيل فوكو، ترجمة: مطاع صدفي وآخرون، مركز الإنماء القومي، بيروت-لبنان، (بدون طبعة)، (بدون تاريخ)، ص(٢٥٣، وما بعدها).

(٣) موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، عبد الرزاق الدواي، ص(١٦٧).

(٤) أعتنىٰ ببيان مكامن عودة الدين في الفكر الغربي، الفلاسفة والمفكرون اللذين بحثوا في مصطلح "ما بعد العلمانية"، والذي يعني إزالة العلمانية، أو ظهور أيديولوجية جديدة تلي العلمنة أو تنقلب عليها، وبمعنىٰ أبعد أن تغيرا في النظام سيعيد المجتمعات الغربية إلىٰ الدين، ومثلما استهلت العلمنة رحلتها التاريخية بمقولتها المشهورة "إزالة السحر عن العالم"، افتتحت ما بعد العلمانية مسارها بمقولة معاكسة هي "إزالة العلمنة عن العالم". (للوقوف علىٰ هذا التصور يمكن الرجوع إلىٰ كتاب: ما بعد العلمانية مقاربة تحليلية نقدية لمنشأ المفهوم ومآلاته، محمود حيدر، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (١٤٤٠هـ-٢٠١٩م)).

(٥) الحداثة وما بعد الحداثة، مجموعة من الباحثين، ص(٤٧-٤٨)، (بتصرف).

ووفق هذا التصور الجديد يختفي الإنسان بكل تشكلاته الحداثية، ليظهر الإنسان الظل في عصر ما بعد الحداثة، حيث لم يبق بعد الثورة العلمية إلا عالم المادة والحركة الأجرد الموحش، وهكذا ظهرت الآلة ذلك المخلوق الجديد الذي يتسق مع قوانين هذا العالم(١)، فالإنسان الذي أراد أن يتأله عليه أن يتخلىٰ عن إنسانيته، وهكذا وعلىٰ المدىٰ الطويل يدمر نفسه بالتضحية بها علىٰ مذبح الألوهية الحقيقي، أي التقنية، التي سيتنازل لها في نهاية المطاف عن عرشه(٢).

فلم يكن الإنسان ليقدم علىٰ هذه التنازلات، لولا تخليه عن ذلك القبس الإلهي الذي يميزه عن الموجودات الأخرىٰ، ودخوله في عالم الطبيعة/ المادة، الذي سيأتي لا محالة علىٰ طبيعته وتركيبته، ويدمر ما تبقىٰ من إنسانيته، فيكون الإشكال المطروح في عصرنا: ما مآل الإنسان الحديث الذي سلك نفق الإنكارات؟

الفرع الثالث: مآلات الإنسان الظل (الثلاثية التدميرية).

عندما يطرح سؤال: ما الإنسان؟، يكون الجواب: أنه ذلك المخلوق الدائم البحث عن نفسه، مخلوق عليه أن يتفحص ويتأمل أحوال وجوده في كل لحظة من لحظات هذا الوجود. وفي هذا التأمل، وفي هذه النزعة النقدية نحو الحياة الإنسانية، توجد القيمة الحقة للحياة الإنسانية(٣)، لأن الإنسان ليس مجرد كائن يعيش وجوده، بل هو فوق ذلك كائن ينزع نحو فهم هذا الوجود، بل حتىٰ علىٰ مستوىٰ وجوده الفردي يحرص علىٰ أن يجعل له معنىٰ، إنه بُعْدٌ لازِمٌ لكينونة الإنسان لا يمكن تجاهله(٤).

غير أن هذا البعد الوجودي والنزوع نحو البحث عن معنىٰ، انتزع من الإنسان الحديث انتزاعا، عندما انطلق في سلسلة الإنكارات، ليظهر الإنسان الظل الذي صنع من التكنولوجيا ما كان ضحيتها.

---

(١) الإنسان والحضارة، عبد الوهاب المسيري، ص(١٧٣)، (بتصرف).

(٢) كينونة الإنسان، إريك فروم، (مرجع سابق)، ص(١٨٧)، (بتصرف).

(٣) مدخل إلىٰ فلسفة الحضارة أو مقال في الإنسان، أرنست كاسيرر، (مرجع سابق)، ص(٣٦).

(٤) نقد الليبيرالية، الطبي بو عزة، ص(١٩١).

ولما كان نمط تفكير الحضارة الغربية الحديثة نمطا كميا متمحورا حول الأشياء، كان أسلوب مقاربته للوجود والإنسان هو انتهاج للتحليل الكمي الأداتي المفارق لفلسفة الغايات المجاوزة لسياجات المادية، وفي هذا السياق يمكن أن نستحضر تلك المقارنة الذكية التي أنجزها مالك بن نبي في كتابه "مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي(١)" بين قصتي روبنسون كروزو وحي بن يقظان، واستحضاره لهذين النموذجين الروائيين كان مدخلا لبحث نمطي الرؤيتين الغربية والشرقية. فقصة روبنسون كروزو، للروائي الإنجليزي دانيال ديفو، تدور كلها حول عالم الحس، ولا تلتفت إطلاقا إلىٰ الماوراء. حيث انحصرت أشواق كروزو وهواجسه في الاهتمام بعالم المادة فقط. بينما قصة حي بن يقظان يشغلها هاجس البحث عن الحقيقة(٢).

فهذه المقارنة، تضعنا أمام المفارقة بين الرؤية المادية الدنيانية في نموذجها الغربي، والرؤية الشرقية الماورائية الباحثة عن المعنىٰ، ففي الرؤية المادية أو لنقل الدنيانية، ينمحي الإنسان، والعقل الغربي الذي صنع مدائن الحداثة، ما لبث إلا قليلا حتىٰ وقع أسرها(٣)، فانحدر صوب التشييء المروّع للإنسان المعاصر(٤).

وهكذا أضحىٰ الإنسان المعاصر إنسانا استهلاكيا لا غير، إنسانا يدور ويتمحور حول الأشياء منشغلا كليا بالسعي نحو امتلاكها. إنسان محكوم بكوجيتو جديد، مفاده "أنا أستهلك أنا موجود"، بدل الكوجيطو الديكارتي " أنا أفكر أنا موجود"، لكنه في الحقيقة لا يستهلك الأشياء بل تستهلكه الأشياء(٥).

---

(١) ينظر: مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، مالك بن نبي، ترجمة: بسام بركة وأحمد شعبو، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان، (الطبعة الثانية)، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)، ص(١٧).

(٢) ينظر: نقد الليبيرالية، الطيب بو عزة، ص(٨٠-٨١).

(٣) وثن التقنية وعبادة الشيء، محمود حيدر، مجلة الاستغراب، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت-لبنان، العدد ١٥، (٢٠١٩)، ص(٨).

(٤) نفس المرجع، ص(٩).

(٥) نقد الليبيرالية، الطيب بو عزة، ص(١٢٤)، (بتصرف).

وقد أدت الثورة العلمية التكنولوجية، ومنجزاتها وتناقضاتها، إلىٰ ما هو في الحقيقة مشكلات فلسفية، تحمل رؤية تشاؤمية إزاء حالات التقدم العلمي والتقني المتوحشة في العصر الحاضر(١)، فعصر العولمة هذا يسكنه إصرار غريب علىٰ تشييء الإنسان(٢)، وما جرىٰ في تطوير الصناعات الحديثة أدىٰ إلىٰ تصنيم الإنسان(٣)، الذي أضحىٰ يدور في دوامة الثلاثية التدميرية (التسلع، والتشيؤ، والتوثن)، وهي ثلاثية حتمية للرؤية المادية التي أخرجت الإنسان من عالم المعنىٰ والغاية وأدخلته عالم الأشياء والجمادات.

والمقصود بهذه الثلاثية أن تصير العلاقة بين البشر كالعلاقة بين الأشياء، وقد استطاع عبد الوهاب المسيري من خلال مشروعه النقدي للحضارة الغربية المادية أن يصل إلىٰ مآلات الإنسان في الفكر الغربي المعاصر، وهي مآلات ينتقل فيها الإنسان بين التسلع والتشيؤ والتوثن.

فالتسلع يعني أن تصبح العلاقة بين البشر كالعلاقة بين الأشياء، أما التشيؤ هو أن يتحول الإنسان إلىٰ شيء، تتمركز أحلامه حول الأشياء فلا يتجاوز السطح المادي وعالم الأشياء، والإنسان المتشيؤ إنسان ذو بعد واحد، أما التوثن فيتجلىٰ عندما تصبح الأشياء والسلع هي المتحكمة في الإنسان، وتضحي معبوده الجديد، وتضحي المركز الكون الكامن في المادة، فينحرف الإنسان عن جوهره الإنساني وعن ذاته الربانية المركبة التي لا يمكن أن ترد إلىٰ عالم الطبيعة والأشياء(٤).

وعندما يدخل الإنسان في هذه الثلاثية التدميرية تنزع عنه قداسته، ويتم إخضاعه للواحدية المادية، فيتحقق المشروع النيتشوي الذي ينادي بمحو ظلال الإله(٥) بمفهومه الميتافيزيقي، لتظهر في الوجود العيني ظلال آلهة جديدة نصبها الإنسان معبودات يخضع لها، فأصنام اليوم ليست أصنام من خشب أو ذهب أو فضة إنها حسب

---

(١) أزمة الإنسان، يحيىٰ البشتاوي، ص(٧٠).

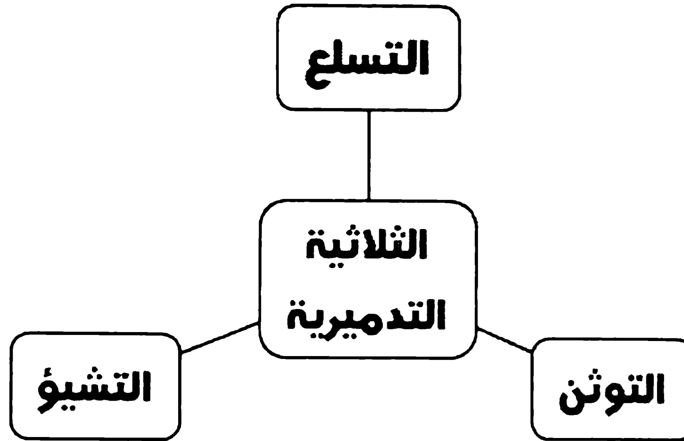
(٢) نقد الليبيرالية، الطيب بو عزة، ص(١٢٥).

(٣) كينونة الإنسان، إيرك فروم، (مرجع سابق)، ص(١٨٦).

(٤) رحابة الإنسانية والإيمان، عبد الوهاب المسيري، ص(٧٢-٧٣)، (بتصرف).

(٥) نفس المرجع، ص(٧٣)، (بتصرف).

إريك فروم: جشع المال، الشهوة، الإنتاج، الاستهلاك، الأعمال التجارية، والماركات(١).



بعد هذه الوقفات في أهم المحطات الفكرية التي كان لها الأثر في بناء إنسان الحداثة، أو بالأحرىٰ هدم أشواق الإنسان الذي أراد أن يتأله فتردَّىٰ، نكون أمام "أزمة الإنسان الحديث". فالإنسان الذي دخل في عصر النهضة آملا بأن يمسك زمام أموره، وأن يعيد آمال بروتاغوراس ليكون "معيار الأشياء كلها"، بدأ رويدا رويدا ينفصل عن هذا التصور، أو لنقل عن تصور الإنسان المركز، لينتقل إلىٰ الإنسان الهامشي الذي أضحىٰ جزءا لا يتجزأ من الطبيعة، إنسان مسخ، لا معيارية له ولا قيم تحده، إنسان نيتشوي مبدأه "الصراع من أجل البقاء"، وفلسفة وجوده "إرادة القوة"، ولا مجال لأخلاقيات الرحمة في عالمه الأفقي، الذي لا تطلع فيه إلىٰ السماء.

فظلال الإله التي نادىٰ نيتشه بإزالتها، امتدت لتشمل الإنسان نفسه، الذي أضحىٰ في عصر الصناعات ظِّلا لا وجود فعلي له، فبعد أن ضحىٰ بنفسه علىٰ أعتاب التقنية، صار محكوما بها، فذلك السيد المركز صار عبدا، ومروقه من بعده الروحي وتطلعاته الدينية

---

(١) ينظر: كينونة الإنسان، إريك فروم، ص(١٠٨-١٠٩)، (بتصرف).

المتجاوزة لعالم المادة، أسقطته في "ميتافيزيقا مستترة"، أو دين يتخفى تحت مسميات أخرى (عبادة السوق، الماركات، الآلة...)(١).

ولعل ما وصل إليه إنسان العصر من اضطراب في الإحاطة بكينونته، يجعلنا ننظر في مآلات هذه الرؤية المظلمة التي خرجت من رحم الحداثة الغربية، والتي جعلت المفكر والفيلسوف الاجتماعي ويليام هيربيرج يرى أن " جيلنا، جيل ما بعد الحداثة، أصابته الصدمة مرة أخرى، فقرر "العودة إلى الدين" وهو المعنى الذي أشار إليه كثيرون على أنه علامة على عصرنا"(٢).

فالخواء والخراب الذي أحدثته حضارة الإنكار الغربية في الإنسان، يجعلنا نقف على سؤال المعنى في حضارة فصلت الإنسان عن كينونته، لنرى تمثلات الجواب في واقع الإنسان الظل ومسلكه في الوجود، ولعل المبحث الموالي فيه ما يجلي هذا الإشكال ويكشف عورات هذه الحضارة.



---

(١) قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تعس عبد الدينار، والدرهم...»، (صحيح البخاري، أبي عبد الله محمد البخاري، (مصدر سابق)، كتاب (الرقائق)، باب (ما يتقى من فتنة مال)، حديث (٦٤٣٥)، ج(٣)، ص(١٦٨٥))، ففي الحديث الشريف إشارة بديعة إلى أن الإنسان قد يتخذ معبودات مشوهة، كالمال مثلا، فتلحق حياته التعاسة والضنك، وهذا حال الحضارة الغربية المادية التي وإن تخلت عن الدين بمفهومه الميتافيزيقي، إلا أنها اختارت أن تسلك دروب عبادة السوق وغيرها من المعبودات المشوهة التي لا تخرج عن السقف المادي الدنياني.

(2) "Our post-modern generation, shocked out its way again, that is the meaning of the 'return to religion' which so many have noted as the sign of our times." Judaism and modern man, Judaism and modern man, Will Herberg, p (7).

المبحث الثالث: أزمة الإنسان في الحداثة الغربية

في رواية "الدم الحكيم" للروائية الأمريكية فلانيري أوكونور(١) يهتف بطل الرواية في الناس قائلا: "أنا أبشر لكنيسة اللامسيح. أنا عضو مبشر لتلك الكنيسة حيث لا يرىٰ الأعمىٰ ولا يمشي الأعرج والميت يظل ميتا، اسألني عن تلك الكنيسة وسأخبرك أنها الكنيسة التي لا يفوح فيها من دم اليسوع رائحة التوبة الكريهة"(٢)، فهي كنيسة لا يوجد فيه مسيح، لكن توجد فيها معبودات أخرىٰ، تتماشىٰ مع الطور العلمي الذي آلت إليه الحضارة الغربية، التي تنكَّرت للدين بمفهومه المسيحي، إلا أنها وبعد إعلان مجنون نيتشه "موت الإله"، يممت قبلتها "لدين اللامسيح"، حيث العلم هو طريق الإنسانية المقدس للمعرفة.

غير أن حضارة النسيان هذه لم تدرك أن العلم الذي لا يهتم إلا بظواهر الأشياء، لا يستطيع أن يغطي تطلعات الإنسان وأشواقه، لا يمكنه أن يروي ظمأه الأنطلوجي، ويجيب عن تساؤلاته الفلسفية، فهو قاصر في فهم الإنسان كظاهرة مركبة، ككائن ثنائي البعد، ولو سألته: ما الإنسان؟ لكان جوابه ميكانيكيا صرفا: حيوان عاقل، ثم يسترسل في ذكر مميزاته العضوية التي تجعله متفوقا في القدرة لا في النوع.

فأجوبته لا تحوي تلك الأبعاد المتجاوزة لعالم المادة، لذلك ستظل رؤيته عن الإنسان جافة صلبة، لا تتجاوز في فهمها له سقف الطبيعة وموجوداتها.

ولما كان الإنسان بطبيعته باحثا عن المعنىٰ، طامحا للهدف، ناشدا للغاية، تواقا للتجاوز، "فإن هذه الطبيعة الميتافيزيقية ستكشف له عما في الطبيعة والتاريخ من نقص

---

(١) تعد هذه الرواية واحدة من أعظم (١٠٠) رواية عالمية، حيث تناقش الرواية مواضيع مهمة منها الحرية، الحياة ولموت، وحتمية الإيمان.

(٢) الدم الحكيم، فلانيري أوكونور، ترجمة: عبد المنعم العبيد، عالم الأدب للترجمة والنشر، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٦م)، ص(١١٥).

أو عدم اكتفاء"(١)، أو بالأحرىٰ سيفطن لخلل تصوراته عن ذاته، وما سقط فيه من فراغ وخواء روحي، فيصل إلىٰ أن تقدمه المادي، زاده خسرانا وتواهنا.

ونحن في مبحثنا هذا سنجدد النظر في الإنسان الظل، ونرىٰ مكامن الخلل في فهمه لذاته، سالكين نفق الحضارة الغربية الحديثة (الحضارة المنْكِرة)، علنا نقف علىٰ مكامن الخلل في تصورها لهذا الكائن الفريد المستعصي علىٰ الأفهام، الذي سيبقىٰ حائرا في فهم ذاته إذا تركها حبيسة الفهم الوضعي المادي، ولم يطلق العنان لروحه المكبلة بالبحث عن معنىٰ في "دين العَالمَيَن".



(١) مشكلة الإنسان، زكريا إبراهيم، المكتبة المصرية، القاهرة-مصر، (بدون طبعة)، (بدون تاريخ)، ص(٥٢)، (بتصرف).

المطلب الأول: أزمة المعنى في الحضارة الغربية.

كانت عبارة ماكس فيبر(١) "نزع السحر عن العالم"(٢) أو "نزع القداسة عن العالم"، مقولة تنبئ عن مرحلة جديدة في الفكر الغربي، مرحلة مقطوعة الصلة بالماضي، لا تشم فيها رائحة الإلهي، غير أن الحضارة الغربية وهي تنزع السحر عن العالم، تناست أنها قد نزعت المعنىٰ عنه أيضا.

فالحضارة الغربية تعيش -إن صح التعبير-أزمة المعنىٰ، فالعالم ما بعد الصناعي أنتج كل شيء تقريبا ما عدا الإجابات عن الأسئلة الأكثر أهمية عن الحياة والوجود: من أين أتينا؟ لماذا نحن هنا؟ وإلىٰ أين نحن ذاهبون؟"(٣)، فهذه الأسئلة لا يمكن أن نلمس لها جوابا في حضارة تائهة عن الوجهة، غارقة في النسيان، عديمة الإيمان(٤)، حتىٰ انتهت إلىٰ مسخ الإنسان، وطمست فيه القبس الإلهي الذي يرقىٰ به إلىٰ مقام الإنسان الرباني.

ونحن في هذا المطلب سنحاول أن نقف علىٰ "أزمة المعنىٰ" باعتبارها أبرز معالم قصور الرؤية الغربية الحديثة للإنسان، الذي تدرج في مهاوي السفول دون أن يدرك بعد إنسانيته، التي تخلىٰ عنها مذ صير نفسه إلها.

---

(١) ماكس فيبر (Max Weber) (١٨٦٤-١٩٢٠م): منظر وعالم اجتماع ألماني، يعد كتابه "الاقتصاد والمجتمع" من أهم أعماله، حيث يتضمن مقدمة منهجية للمفاهيم الأساسية لعلم الاجتماع التي عالجها العديد من الفلاسفة الاجتماعيين. (ينظر:
(The Cambridge dictionary of philosophy, Robert Audi, p (968))

(٢) برز مفهوم "نزع السحر" أول مرة في عام١٩١٣ م، في مقالة فسر فيها فيبر أسس نظريته عن الفعل، حيث يرىٰ أن مفهوم نزع السحر يشير إلىٰ علاقة الجدلية بين الدين والتحديث. (ينظر: المرجع في سوسيولوجيا الدين، مجموعة من المؤلفين، ترجمة: ربيع وهبه، الشبكة العربية للأبحاث، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠٢٠م)).

(٣) المخرج الوحيد ملحمة الخلاص بين قلق السعي ومدد الوحي، عبد الله الشهري، ص(٣٤٦).

(٤) من الإنسان الأبتر إلىٰ الإنسان الكوثر، طه عبد الرحمن، ص(٢٢)، (بتصرف).

فالإنسان الحديث لا يبرح يشتكي من فقد المرجعية وفقد المعنىٰ، نظرا لأنه فقد القبلة يوم أن طغىٰ واستغنىٰ، مقررا أن يصرف الدين عن عالمه، ولما كان الإنسان الحديث حيث هو كذلك، لا يطيق أن يحيا بغير قبلة، فقد اختار أن يتقلب بين قِبلات مختلفة يحددها من عنده، لا يستقر علىٰ أية واحدة منها، ويسلك إليها كل الطرق الممكنة، تارة مجرِّبا لها، وتارة ناقدا لها، وأخرىٰ سائما منها(١).

ولعل بدايات الانقلاب الإنساني علىٰ الدين كانت بظهور عصر النهضة الذي كان أمارة علىٰ حدوث انهيار عميق، لا علىٰ تعاف، لأنه أتم القطيعة النهائية بالروح الربانية: فأما الأولىٰ ففي مجال العلوم والفنون، وأما الآخر ففي المجال الديني نفسه، أي في المجال الذي يصعب جدا تصور حدوث هذه القطيعة دونه(٢)، فبعد عصر النهضة، وفي أوج القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، فقد الإنسان في هذا الانطلاق والانقلاب أبعاد فطرته الأساسية: حب الهدف، حب الكمال، والقيم والمعاني الروحية التي كانت سر وجوده(٣).

غير أن اكتمال أركان انفصال الإنسان الغربي عن الدين وفقدان المعنىٰ، جاءت بعد إعلان نيتشه "موت الإله"، فمنذ تلك اللحظة عاشت الإنسانية ما لم تعشه من قبل وما لا مثيل له، فالحضارة الغربية هي الحضارة الأولىٰ من نوعها التي تظن أن بإمكانها الحياة بدون الإيمان بكل ما هو مقدس، بدون إله وبدون غيبيات، وذلك عن طريق سلوكيات تتسم بالإلحاد، حتىٰ وإن لم تؤمن نظريا به(٤)، وحينما أعلنت الإنسانية الغربية أنها حاكم العالم الأعلىٰ، في هذه اللحظة نفسها، بدأ العالم يفقد بُعده الإنساني"(٥)، ليسبح في العدمية والفوضىٰ شاردا عن حياة المعنىٰ.

---

(١) من الإنسان الأبتر إلىٰ الإنسان الكوثر، طه عبد الرحمن، ص(٤٣).

(٢) أزمة الإنسان الحديث، رنيه جينو (عبد الواحد يحيىٰ)، ترجمة: أسامة شفيع السيد، مركز نماء، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ (٢٠١٩م)، ص(٦٤)، (بتصرف).

(٣) معرفة الإسلام، علي شريعتي، (مرجع سابق)، ص(٧٦).

(٤) الإسلام في الألفية الثالثة (ديانة الصعود)، مراد هوفمان، ترجمة: عادل المعلم ويس إبراهيم، مكتبة الشروق،، القاهرة-مصر، (بدون طبعة)، (بدون تاريخ)، ص(٢٣).

(٥) الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان لعبد الوهاب المسيري، دار الفكر-دمشق، الطبعة السادسة:١٤٣٧هـ-٢٠١٦م، ص(١٥٠).

فسؤال لماذا؟ في الحضارة الغربية لم يعد مجرد بحث فلسفي فقط، بل صار بحثا نفسيا ملحا في عصر الحداثة أكثر من ذي قبل، وذلك لتبعات فقدان المعنىٰ علىٰ الحياة الإنسانية، حيث ذهب أستاذ علم النفس الإرشادي تود سْلون من خلال كتابه "حياة تالفة" إلىٰ أن النفس الحديثة تعاني من أزمة، فينطلق من خلال محاور كتابه ليتفقد طبيعة هذه الأزمة وأبعادها، ويرىٰ أن المشكلة الأساسية في الحياة الحديثة تتمثل في(١):

- انحدار اليقين والإيمان، حيث ارتأىٰ أنه من الصعب علىٰ المرء أن يتيقن من معتقداته، لكثرة التصورات والأيديولوجيات.

- أفول المعنىٰ، والإحساس بالخواء.

فأزمة النفس الحديثة راجعة في الأصل إلىٰ انحدار اليقين الذي اكتملت أركانه مع نيتشه ممهد القرن العشرين المثقل بالأيديولوجيات الكثيرة المختلفة وصراعاتها(٢)، ولا يمكن أن نرىٰ في أفول المعنىٰ وخواء الذات إلا سببا تابعا لانحدار اليقين وعلو نبرة الشك والريبة في هذا لعصر، وفي ذلك يقول كافين رايلي" في السنوات المئة الأخيرة أصاب الثقافة الغربية، أي أفكار الرجال والنساء وقيمهم وعقولهم ومشاعرهم تحول عميق، وقد لا يكون من باب الإفراط في التبسيط القول بأنه تحول من اليقين إلىٰ النسبية. فقد كان الناس لمئة عام خلت علىٰ يقين من كل شيء، فتصوراتهم عن الله والتقدم والحقيقة والجمال والبواعث الإنسانية والأخلاقيات والجنس والزواج والحضارة والحرب والاقتصاد والطبيعة كانت جميعها واضحة، يمكن صياغتها في عبارات محددة وغالبا مطلقة، أما اليوم فلم يعد هذا اليقين ممكنا(٣).

(١) حياة تالفة أزمة النفس الحديثة، تود سلون، ترجمة: عبد الله الشهري، ابن النديم للنشر والتوزيع، وهران-الجزائر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠٢١)، ص(٣٢-٣٣).

(٢) الإسلام في الألفية الثالثة، مراد هوفمان، (مرجع سابق)، ص(٢٣).

(٣) الغرب والعالم، كافين رايلي، (مرجع سابق)، ج(٢)، ص(٢٧٩).

لأن الحضارة التي جعلت النظر العلمي القائم علىٰ المشاهدة وعالم الحس مرجعا لها في فهم الإنسان لا يمكن بل يستحيل أن تحل أزمة الإنسان الحديث، لأن علاقة العلم المجرد بمسألة معنىٰ الحياة تلخص بما يلي(١):

الإنسان: "لماذا نعيش في هذا العالم؟"

العلم: " إن ذرات صغيرة، لا نهاية لصغرها، تمتزج بعضها ببعض، بصورة غير متناهية في فضاء متناه، وزمان غير متناه، وتغير شكلها صورة غير محدودة ولا متناهية. فإذا تعلمت شرائع هذه التغيرات أدركت في الحال لماذا تعيش في هذا العالم.

فهذا الجواب كما يرىٰ الأديب والمفكر الأخلاقي الروسي تولستوي يبرهن أن هذه العلوم لا تقدر الإجابة عن سؤالنا الحاضر، لأنه بإيضاحه لنا أن حياتنا ذرة محدودة من غير المحدود وغير المتناهي لا يقصر عن الجواب علىٰ سؤالنا فقط، بل يقضي كل رجائنا بأن لحياتنا معنىٰ يستحق أن نعيش لأجله(٢)، فهو يؤكد أن للعلوم الطبيعية أهمية وضعية فائقة، لأنها تظهر لنا عظمة القوة الفكرية التي أعطيناها للبحث والدرس، علىٰ شرط أن لا تخرج عن دائرة مباحثها المادية المجردة(٣).

ومعلوم أن أكثر الناس قد سأل هذه الأسئلة الفلسفية الأساسية: لماذا نحن هنا؟ هل هناك أي دليل علىٰ وجود الخالق؟ هل هناك أي غاية لحياتنا؟ هل يختلف العقل عن الجسد، أم أننا كائنات مادية فحسب؟ حيث يرىٰ أغلب المهتمين بالفلسفة أن من المهم أن يبحث كل منا في هذه الأسئلة. بل إن بعضهم يذهب إلىٰ أن الحياة الخالية من هذا البحث ليست جديرة بأن تعاش. فإن المرء إذا عاش هذا الوجود الروتيني دون أن يبحث قط في المبادئ التي بنىٰ عليها هذا الوجود فكأنه يقود سيارة لم تحظ بأي صيانة(٤).

---

(١) اعترافات تولستوي، ليو تولستوي، ترجمة: أنطونيوس بشير، دار سؤال، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٥م)، ص(٤٤-٤٥)، (بتصرف).

(٢) اعترافات تولستوي، ليو تولستوي، (مرجع سابق)، ص(٥٢).

(٣) نفس المرجع، ص(٤٧).

(٤) الفلسفة الأسس، نايجل واربتون، ترجمة: أسامة عباس، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٨م)، ص(٤٠).

فعندما نطرح سؤال: من أنا؟ علىٰ إنسان الحداثة الغربية فسيكون جوابه: كل شيء، فهو وإن صار ظلا -كما أسلفنا- إلا أن أشواق الإنسان المركز مازالت تلاحقه، أما إذا سألناه: لماذا وجدت أنا ولماذا وجد هذا الوجود؟ فسيكون جوابه: لا أدري، "فالإنسان الغربي يمكنه أن يعيش كيف ما يريد، ولكنه لا يعلم "كيف" لأنه لا يدري "لماذا؟"(١).

ولما كان البشر لا يستطيعون احتمال الفراغ أو الخراب، إنهم سوف يملؤون الفراغ بخلق بؤرة جديدة للمعنىٰ(٢)، فصور التماثيل وعارضات الأزياء وتماثيل الشمع والإنسان الآلي والدمىٰ المتكلمة، كل هذه الأمثلة علىٰ الإنسان العادي الذي أضحىٰ متعطشا للنظر إلىٰ الإنسان في كل أشكاله الخالية من الحياة(٣).

وهكذا ارتأىٰ ولتر ستيس أن تشوه الإنسان الحديث راجع إلىٰ فقدان الإيمان بوجود أي غاية أو هدف، يقول في ذلك: "لقد اتسم العالم الحديث بالكثير من الظلام، وفقدان القداسة وربما أيضا بزيادة هائلة في عدد المرضىٰ العصبيين، والانهيارات المعيشية في عصرنا، وفي استطاعتنا أن نتعقب ذلك عائدين إلىٰ فقدان الإيمان بوجود أية غاية أو خطة لمسار العالم"(٤)، فسر الحياة البشرية ليس فقط في إرادة الحياة بل في الحاجة إلىٰ معرفة لماذا نعيش، فالإنسان ما لم يكن علىٰ يقين من هدف حياته، يرفض أن يعيش، لا يقبل أن يؤثر في العالم بل يُؤْثِر أن يدّمر نفسه ولو ملك الخبز وافرا(٥).

فالخواء المتزايد في المكان الذي كان الله موجودا فيه في الوعي البشري(٦)، يبين أن تخلي الإنسان عن نزعة التسامي المفطور عليها، يسلمه إلىٰ مصيدة سفلية لا نهائية

---

(١) الإسلام ومدارس الغرب، علي شريعتي، (مرجع سابق)، ص(٥٥).

(٢) الله والإنسان، كارين آرمسترونغ، ترجمة: محمد الجورا، دار الحصاد، دمشق-سوريا، الطبعة الأولىٰ، (١٩٩٦)، ص(٣٩٦).

(٣) اختفاء الكائن البشري، بيري ساندرز، (مرجع سابق)، ص(١٧).

(٤) الدين والعقل الحديث، وتر ستيس، (مرجع سابق)، ص(١٣٦).

(٥) الإخوة كرامازوف، دوستويفسكي، ترجمة: فارس غصوب، دار الفرابي، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٦م)، ج(١)، ص(٤٤٢).

(٦) الله والإنسان، كارين آرمسترونغ، (مرجع سابق)، ص (٣٩٥).

من التطلعات، يلهث وراءها ولا يشبع ولا يقنع، انظر إلىٰ ضحايا المجتمع الصناعي اللا أخلاقي، عندهم كل شيء، ذات مستقلة، تأمين مادي من المهد إلىٰ اللحد، جنس بلا قيود، مخدرات جاهزة تحت الطلب، ولك حقوق لا يمكن تخيلها، ولكن ما يحسونه فراغ جاثم، متطلعون إلىٰ دفء المجتمع، وحكيم يتبعونه، وأهم من كل هذا البحث الهام عن المعنىٰ(١)، فالمجتمعات الغربية الحديثة التي وضعت إنسانا علىٰ سطح القمر بكفاءة شديدة، غير قادرة علىٰ وضع رجل في أسرة مستقرة(٢)، وغير قادرة أن تضع حدا لانتشار المخدرات أو الأمراض السرية أو العلمية مثل الإيدز(٣).

فالإنسان ليس بحيوان ولا جهاز كومبيوتر، إن لم يحَصِّل في حياته متعة وفائدة ذات معنىٰ، إن شعر أنه ميت روحيا وحي جسديا، فسوف يصبح ضجرا ويبدأ يكره الحياة ويتمنىٰ أن يدمرها. والمدمر هو النقيض الحقيقي لله. من طبيعة الله الخلق، وفي التدمير يقوض الإنسان معجزة الخلق(٤)، ومن التناقض أن يكون عصر الرفاه والعجائب التكنولوجية والمعجزات الطبية هو أيضا عصر الأمراض المزمنة والقلق واليأس، وظهور ما يسمىٰ بـ"الغثيان الوجودي" أي "القرف من الحياة" في عقر دار مجتمعات الرفاه المادي وفي أكثر أجزاء الأرض تقدما تكنولوجيا(٥).

---

(١) الإسلام كبديل، مراد هوفمان، مراد هوفمان، ترجمة: عادل المعلم، دار الشروق، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (١٤١٧هـ-١٩٩٧)، ص(٢١).

(٢) تم تقويض مفهوم الأسرة في الغرب وتفكيكه، ولعل ظهور الحركات الأنثوية كان له عظيم الأثر في هدم الأنثىٰ أولا باعتبارها الأصل في الأسرة، ثم تبعه رويدا رويدا هدم الحصن الأخير الذي يمكن أن يحتمي فيه إنسان الحداثة. (لووقوف بتوسع علىٰ ما آلت إليه الأسرة في الغرب ينظر: الأسرة في الغرب أسباب تغيير مفاهيمها ووظيفتها، خديجة كرار بدر، دار الفكر، دمشق-سوريا، (الطبعة الأولىٰ)، (٢٠٠٩)).

(٣) الإنسان والحضارة، عبد الوهاب المسيري، ص(١٨٧).

(٤) كينونة الإنسان، إريك فروم، (مرجع سابق)، ص(١٠٢).

(٥) إنسانية الإنسان نقد علمي للحضارة المادية، رينيه دوبو، ترجمة: نبيل صبحي الطويل، مؤسسة الرسالة، القاهرة-مصر، (بدون طبعة)، (بدون تاريخ)، ص(٤٧).

وهكذا سقط الإنسان الغربي في وحل اللاإنسانية، وبدل أن ينشد الطمأنينة، سعىٰ حثيثا ليدمر نفسه علىٰ أعتاب الشك والنسبية، فأضحىٰ الإنكار هو المنطلق الحقيقي لعصر الحداثة، أو عصر القلق، الذي صار الإنسان فيه مغتربا عن ذاته، فهو كما يقول رينيه دوبو: " ليس غريبا عن أخيه الإنسان وعن الطبيعة بل، الأهم بكثير هو أنه غريب معزول عن أعماق ذاته"(١)، التي لا يمكن أن تحيا دون أن تنشد هدفا، أو تبحث عن معنىٰ، وهما مبدآن غائبان عن الإنسان الظل في مشهد القرن العشرين.

وقد أفضت رغبة الناس في الهيمنة علىٰ المادة وتطويعها لاستخداماتهم إلىٰ أن أصبحوا عبيدا لها، فلم ينته الأمر بهم علىٰ اختراع الآلات وتصنيعها فحسب، بل لقد أمسوا هم أنفسهم مجرد آلات(٢)، والآلة بدلا من أن تخدم غاية الإنسان أصبحت سيده. فالأشياء هي التي تركب الإنسان وتسيطر عليه(٣)، فالإنسان صار في العالم عبارة عن آلة، ثم صار عبارة عن سلعة، ومعروف أن الآلة مبناها أصلا، علىٰ التجريد والتجزيء، وأن السلعة مبناها أصلا، علىٰ الثمن والربح، ولا يخفىٰ ما في هذه الإجراءات والقيم الحديثة من خفض للوجود الإنساني وتضييقه(٤)، حد الاختناق، لينفجر عالم الإنسان بأشكال مشوهة من نشود بدائل للمعنىٰ- كما سلف-.

لذلك كان واجب إنسان العصر -كما يرىٰ طه عبد الرحمن- "أن يطلب التقدم المعنوي كما يطلب التقدم المادي، بل واجبه أن يجعل التقدم المادي تابعا للتقدم المعنوي، وإلا فلا تقدم في إنسانيته حتىٰ ولو بلغ ما بلغ في التحقيق المادي لذاته، وحصَّل المجتمع الذي يؤويه ما حصل من ألوان الازدهار التقني"(٥)، ولعل ما وصل

---

(١) إنسانية الإنسان نقد علمي للحضارة المادية، رينيه دوبو، (مرجع سابق)، ص(٤٩).

(٢) أزمة الإنسان الحديث، رنيه جينو (عبد الواحد يحيىٰ)، (مرجع سابق)، ص(١٩١).

(٣) كينونة الإنسان، إريك فروم، (مرجع سابق)، ص(١٠٠).

(٤) من الإنسان الأبتر إلىٰ الإنسان الكوثر، طه عبد الرحمن، ص (١٠٥)، (بتصرف).

(٥) روح الدين، طه عبد الرحمن، ص(١٧).

إليه الإنسان الأبتر(١) في الحضارة الغربية خير دليل على الانهيار الإنساني الذي ينبئ عن خراب وشيك.

فهذه عموما هي، مآلات "الإنسان الظل" الذي تخلى عن الإلهي في الحضارة الغربية الحديثة، فبات يفتقد إلى المعنى، ليقف عاريا أمام مصيره، يحيا بمفاهيم مشوهة عن نفسه، والتقدم الذي كان ينشده للتحرر من شرنقة الماضي، لم يزده إلا تعثرا، فعوض أن تكون الكتابات الحديثة عن "سعادة الإنسان"، و"رفاهية الإنسان الحديث"، أضحت كلها تنحب حال هذا الإنسان، الذي صار أزمة العصر الحديث.

إن حال إنسان العصر يدعونا لنتساءل عن "ما بعد الأزمة" (post-crisis)، أو ما هي البدائل التي يمكن أن تعيد لهذا الإنسان إنسانيته، وترقى به من مصاف الأشياء والجمادات، إلى مقام الإنسانية المنشود، حيث يمضي الإنسان كلا لا جزءا، كاملا غير مبتور لإعمار الكون بما فيه صلاحه في الحال وفلاحه في المآل؟



---

(١) مصطلح يقصد به طه عبد الرحمن، ذلك الإنسان الذي يوجد في تصوره ضيق لمكنونات الإنسان الواسعة، ويبدو أن العصر الحديث حصل تقدمه المادي بفضل الإنسان الأبتر، (ينظر: من الإنسان الأبتر إلى الإنسان الكوثر، ص(٤٤)).

المطلب الثاني: ما بعد أزمة الإنسان الحديث (البحث عن بديل)

" أمن الضروري أن أحمل حنيني وأسعىٰ، لكي أعيد ذلك المخلوق الفريد إلىٰ الحياة؟"(١)، هكذا يصرح نيتشه ليعلن عن ميلاد تراجيديا الإنسان الحديث، والروح الحديثة التي لم تعد قادرة علىٰ خلق إيمان بمعنىٰ الحياة فبعد توالي الضربات لتقويض مفهوم الإنسان، أضحت قضاياه الأنطولوجية المركزية (الحال، المصير) مهزوزة ومختلة، فالإنسان باعتباره نوعا هو في حال إبادة، في حال المسخ، إنه ضحية سعيه وإبداعه الموفق(٢)، إنه أزمة العصر، وإشكاله الكبير، فهل نكون في زمن تشييع الإنسان، هل ذلك المخلوق الذي سعىٰ للتقدم والتحرر أضحىٰ حبيس ما صنعه؟ وكيف السبيل للنهوض به من جديد؟

أسئلة كثيرة مفجعة انبثقت من رحم الفلسفات التي فككت مفهوم الإنسان، وجعلته جزءا لا يتجزأ من الطبيعة المادة، فأصبح مجرد ظاهرة خارجية يمكن قياسها ومعاينتها والتحكم في سيرها(٣)، وحيثما ولىٰ الإنسان الحديث وجهه، فليس ثمة إلا الظواهر، ولا شيء معها، فأدىٰ تسلط هذا القانون علىٰ العقل إلىٰ منعه من أن يسرح في الأفاق غير المرئية التي يستشعرها الإنسان في قلبه، ولا يدركها ببصره، فضاقت رقعة العقل أيما ضيق، فضلا عن انفصاله عن أصله"(٤)، وتأزم حاله.

فالعصر الحديث وما آل إليه الإنسان، يجعلنا ننظر في مآلات ما يمكن أن نطلق عليه "ما بعد الأزمة"، ونرىٰ كيف يمكن أن يخرج هذا الإنسان من ضيق المادية إلىٰ رحابة الإنسانية وشساعة الإيمان؟

---

(١) مولد التراجيديا، فريدريك نيتشه، ترجمة: شاهد حسن عبيد، دار الحوار، اللاذقية-سوريا، الطبعة الأولىٰ، (٢٠٠٨)، ص(٧٢).

(٢) الإسلام ومدارس الغرب، علي شريعتي، (مرجع سابق)، ص(٨٩).

(٣) مشكلة الإنسان، زكريا إبراهيم، ص(٢٥).

(٤) من الإنسان الأبتر إلىٰ الإنسان الكوثر، طه عبد الرحمن، ص(٥٤).

فجيلنا الذي تميز بتسميته "عصر الذرة" و"عصر الفضاء" و"عصر الهياكل الآلية"، أضحىٰ في الحقيقة "عصر قلق"(١)، وعوضا من أن ينفتح أفق الإنسان عموديا علىٰ الدوائر السماوية، وعلىٰ "العلويات" من حيث تنزل الرسالات الإلهية، فإنه يصطدم في الوقت الحاضر بالمستوىٰ الأفقي لصيرورة خطية، فلئن طردت الثورة الكوبرنيكية الإنسان من بيته وملاذه، فقد كان للصدمة البيولوجية، نتائج أكثر أذىٰ، وعلىٰ الرغم من أن الإنسان وصل في تطوره إلىٰ وضعية مهيمنة إزاء مواليد الطبيعة الأخرىٰ، إلا أنه انتهىٰ به الأمر، لعدم رضاه بهذه السيادة، إلىٰ حفر هوة بين "طبيعته وطبيعتها"، وأدرك أن شجرة نسبه لم تعد ترجع إلىٰ الأنبياء، ولكنه ينحدر من القردة التي تشبهه(٢).

فهذه الصدامات التي زلزلت كيان الإنسان الغربي، امتدت ارتداداتها لتغطي الحياة الإنسانية بشموليتها، وغدا المعيار الوحيد للمفهوم الإيجابي للتقدم، في هذا المنظور الثقافي الشاذ، هو النمو العلمي والتقني، الذي من خلاله تقاس قدرة الإنسان علىٰ الطبيعة وعلىٰ الآخرين من البشر(٣)، وغدا الاستكثار من الإنتاج هو الهم الأكبر(٤). وحسب روجي جارودي فإن هذه الحضارة حضارة كم لا كيف، لا تهتم إلا بالتصنيع ومزيد الإنتاج، أما بحثها في سؤال : (كيف يحيا الإنسان) فلا تلتفت إليه، لأنها حضارة مادية محضة(٥)، والحداثة صارت تعني "نمط حياة غربية يهدف إلىٰ تحويل الإنسان إلىٰ منتج أكثر وأكثر فعالية، مستهلك أكثر وأكثر شراهة في رغباته، تحركه مصلحته الفردية فقط(٦).

---

(١) إنسانية الإنسان نقد علمي للحضارة المادية، رنييه دوبو، ص(٤٦)، (بتصرف).

(٢) ما الثورة الدينية الحضارات التقليدية في مواجهة الحداثة، داريوش شايغان، ترجمة: محمد الرحموني، دار الساقي، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠٠٤م)، ص(١١٨-١١٩)، (بتصرف).

(٣) حفارو القبور، روجيه جارودي، ترجمة: عزة صبحي، دار الشروق، القاهرة-مصر، الطبعة الثالثة، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)، ص(٩٥).

(٤) أزمة العالم الحديث، رينيه جنو (عبد الواحد يحيىٰ)، (مرجع سابق)، ص(١٩٢).

(٥) ينظر: حفارو القبور، روجي جارودي، (مرجع سابق)، ص(٩٧).

(٦) نفس المرجع، ص(١٠٣).

فهذا المسار الفكري الذي سلكه الغرب في بناء حضارة اليوم، يعد نقطة انطلاق كما يرىٰ المفكر الإيراني داريوش شايغان لما يمكن تسميته بالافتقار الأنطولوجي للعالم والإنسان، أي تجريد الزمن من صبغته الميثية، والطبيعة من صبغتها السحرية، وتطبيع الإنسان، وجعل العقل مجرد وسيلة، حيث يمكن تأويل هذا الصنف الجديد من الناس (الإنسان الصانع)(١) وعالمه كنقطة التقاء لأربع حركات تنازلية، تشمل المعرفة والعالم، كما تشمل الإنسان والتاريخ(٢):

أ- من الرؤية التأملية إلىٰ الفكر التقني

ب- من الصور الجوهرية إلىٰ المفاهيم الرياضية الميكانيكية

ت- من الأخروية إلىٰ التاريخانية.

فهذه التنازلات الأربعة هي التي أدخلت الإنسان الحديث عصر الأزمة، ونقلته من الإنسان الإنسان إلىٰ "الإنسان الفاوستي"(٣) الذي تخلىٰ عن مبدأ الألوهية في مقابل تقديس العلم، ولعل ثقافة إنكار الإلهي التي يعيشها الغرب، سيكون لها علىٰ المدىٰ

---

(١) يرىٰ أن الإنسان الصانع هو ذلك الإنسان الذي تنتفي فيه أي ملكة روحية نوعية، حيث تصبح كل إبداعات الفكر والثقافة عنده ظواهر طبيعية، فالروح والعقل لا يمتلكان مصدرا إلهيا أنطولوجيا، فهما يعدان نتيجة التغاير المعقد للقوىٰ النفسانية التي يشترك فيها الإنسان مع ما يشابه القردة. (ينظر: الثورة الدينية (الحضارة التقليدية في مواجهة الحداثة)، داريوش شايغان، ترجمة: محمد الرحموني، دار الساقي، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠٠٤م)، ص(٢٦)).

(٢) ما الثورة الدينية الحضارات التقليدية في مواجهة الحداثة، داريوش شايغان، (مرجع سابق)، ص(٢٨).

(٣) نسبة إلىٰ أحد أبطال قصة الكاتب الإنجليزي كريستوفر مارلو وهي قصة تحمل عنوان: دكتور فاوست الرجل الذي باع روحه للشيطان)، ففاوست الذي درس اللاهوت المسيحي وتضرع فيه، لم يعد يرىٰ أهمية في الاستمرار في دراسة علم اللاهوت، وهكذا يتخلىٰ عن الله وينصب الشيطان إلهه الأعظم، وإذا كان فاوست قد باع نفسه للشيطان، فإن إنسان عصر التقنية قد باع نفسه للعلم متخليا عن كل إلهي. (ينظر: مأساة الدكتور فاوست االرجل الذي باع روحه للشيطان، كريستوفر مارلو، ترجمة: عبد الواحد لؤلؤة، مجلة ممن المسرح العالمي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت-الكويت، عدد (٣٦٨)، (نوفمبر ٢٠١٣م)).

الطويل آثار وخيمة العاقبة، بل ستجلب الخراب بعينه، وإن طال الأمد(١)، وبوادر هذا الخراب تتمثل في فقدان الإنسان لهويته، حيث أضحىٰ الإنسان مذبذبا في أفكاره وتوجهاته، غير مبال بحاله الوجودي في الكون، حيث وصل في نهاية الأمر إلىٰ حالة من عدم الحاجة إلىٰ الفهم أو البحث عن المعنىٰ.

ويذكر المفكر الإيراني شايغان موقف الإنسان في الوجود في هذا العصر، فيقول: "لا الله الخاص بالمسيح ولا الله الذي نادىٰ به الفلاسفة يثير اهتمام هذا العصر، الذي لم يعد يصارع لا الأول ولا الثاني، والذي لم يعد يجد فائدة في النقاش والرفض. لا يبحث إنسان اليوم عن طريقة لفهم العالم انطلاقا من ذاته، ولا أن يكون إنسانا بدون ضمان ميتافيزيقي، بالنسبة إليه لم يعد هناك ثمة خير، شر، مسؤولية، شعور بالذنب... لهذا السبب، لا يمكن لهذا الإنسان أن يكون في العمق صالحا، أو ثوريا، لأنه ليس أخلاقيا وليس لا أخلاقيا، ليس متفائلا ولا متشائما، غير معنيا بالإنسان ومصيره، فهو لا يتخذ موقفا تجاه هذا أو ذاك(٢).

فالإنسان في هذا التصور هو إنسان ولسون(٣)؛ ذلك الشخص اللامنتمي الذي لا يحمل أي هوية، ولا يرىٰ في الدين حلا لمشكلته، إنسان لا رمزية له، ولا يهمه التمييز بين الروح والجسد، أو الإنسان والطبيعة، فهذه الأفكار تنتج تفكيرا دينيا وفلسفة في حين إنه يرفضهما معا(٤).

---

(١) الإسلام في الألفية الثالثة، مراد هوفمان، (مرجع سابق)، ص(٢٦).

(٢) ما الثورة الدينية الحضارات التقليدية في مواجهة الحداثة، داريوش شايغان، (مرجع سابق)، ص(١٤٧).

(٣) ذهب الكاتب الإنجليزي كولن ولسون إلىٰ اعتبار العصر الذي يمتد بعد داروين وفرويد وآينشتاين عصر "اللامنتمي"، فاللامنتمي هو ذلك الإنسان الذي يدرك ما تنهض عليه الحياة الإنسانية من أساس واه، والذي يشعر بأن الاضطراب والفوضية هما أعمق تجذرا من النظام الذي يؤمن به قومه. (ينظر: اللامنتمي، كولن ولسون، ترجمة: دار الآداب، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، الطبعة الخامسة، (٢٠٠٤)).

(٤) اللامنتمي، كولن ولسون، مرجع سابق، ص(٢٧).

هذه إذا هي حماقة الفلسفة البشرية المعاصرة، هذا هو معنىٰ التكنولوجيا بلا هدف، ومعنىٰ المدنية المجردة من المعنويات، فالبشرية اليوم أصبحت تتجه إلىٰ المادية المفرطة إلىٰ درجة أنها بحاجة إلىٰ مسيح آخر(١)، وبدون أساس آمن محاط بالقيمة، تغدو الحياة البشرية وجميع مؤسساتها محرومة من الحس والمعنىٰ، ويكون القرار مشلولا من الحركة ويصير الحكم باطلا ولاغيا. وعلىٰ امتداد هذا الطريق أيضا، يُدفع الإنسان المعاصر إلىٰ حافة الهاوية(٢)، وتضحي حضارة الغرب حضارة شاذة، إن لم نقل: مسخا(٣).

لذلك يرتبط النواح الفلسفي اليوم كما يرىٰ الفيلسوف الروسي ثيودور أويزرمان مثل "انهيار الحضارة التكنولوجية"، و"نهاية التقدم"، وحتمية وقوع كارثة عالمية، ارتباطا وثيقا بالسؤال "ماهي الفلسفة؟" لأنه ينطوي علىٰ تقييم للعقل الإنساني، وللعلم(٤)، فهذا النواح الفلسفي جاء نتيجة ما وصلت إليه الحضارة الغربية، فالغرب لم يَعُد بقعة جغرافية ولا حتىٰ لحظة تاريخية وإنما أصبح كالآلة التي تدور وتدوس الجميع بما في ذلك صاحبها والقائمين عليها، والجهاد الأعظم هو محاولة الخروج من القفص الحديدي ومن هيمنة الآلة البسيطة التي تشبه في دورانها ورتابتها حالة الطبيعة، إلىٰ عالم مركب مدهش، يقف فيه الإنسان كائنا نبيلا كريمًا، متعدِّد الأبعاد، يحمل عبء وعيه التاريخي ومنظوماته الأخلاقية والمعرفية(٥).

---

(١) الإنسان والإسلام لعلي شريعتي، (مرجع سابق)، ص (٢٩).

(2) "without a secure foundation in value, human life and all its enterprises are deprived of sense and meaning. Decision is paralyzed, judgment is rendered void and empty. Along this road, too, modern man has been driven to the brink of that abyss." Judaism and modern man, Will Herberg, P (23).

(٣) الشرق والغرب، رينيه جينو (عبد الواحد يحيىٰ)، ترجمة: أسامة شفيع السيد، مدارات للإبحاث والنشر، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (١٤٤٠هـ-٢٠١٨م)، ص(١١٥)، (بتصرف).

(٤) تطور الفكر الفلسفي، ثيورود اويزرمان، ترجمة: سمير كرم، دار الطليعة، بيروت-لبنان، الطبعة الرابعة، (١٩٨٨م)، ص(٤٩)، (بتصرف).

(٥) الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان لعبد الوهاب المسيري، ص(١٧٨).

فالخراب الذي سقطت فيه "الحضارة المسخ" جعل عالم النفس الأمريكي "هنري فان كوب" يتساءل: "كيف سيصف مؤرخو المستقبل عصرنا الحالي، إنها مسألة تكهنات وتخمينات، اعتمادًا علىٰ ما تفرزه القضايا الهائلة التي تواجهنا اليوم في عالمنا المعاصر، هل سيطلقون علىٰ عصرنا: "عصر الآلات" أم "عصر الحروب العالمية"؟ هل سيكون هناك فصل في كتاب بعنوان: "موت الديمقراطية" أو "تدمير الحضارة"؟ أم أن المؤرخين سيكتبون عن العصر ذاته باعتباره مقدمة كئيبة للأخلاق الإنسانية، حيث سيادة الظلام قبل انبلاج فجرٍ عالمٍ أفضل؟. إننا لا يمكننا التنبؤ بالمستقبل، ولا إدراك ما سيحققه إنسان الغد، ولكننا بالتأكيد نعلم أن حياتنا اليوم تحركها قوىٰ ثورية عملاقة، وأن تسارع الأحداث وتتابعها، تجلب الموت والخراب ليس فقط للناس، ولكن لمثلهم وقيمهم كذلك"(١).

فهذه التساؤلات هي عين "ما بعد أزمة الإنسان الحديث"، فالإنسان الغربي الذي صدر تقنياته كما صدر أفكارا معينة إلىٰ البلدان غير المصنعة. ولأنه يبدو أنه يضيع، أو

---

(١) “how the historians of the future will describe our present era is matter of speculation, depending upon the outcome of the tremendous issues which are now confronting us in the modern world. Will it be called the “Age of Machines” or the “Era of World War”? Will there be a chapter entitled “The death of Democracy” or “The Destruction of Civilization”? Or will the historians write of it as the grim prologue to human decency the darkness before the dawn of a better world? We cannot foretell the future, we cannot see what man will achieve beyond tomorrow, but we do know that our life today is being moved by titanic forces of upheaval, that the rapid march of events is bringing death and ruin not only to people but to their ideals and values.” Man’s Way A first Book in Philosophy, Henry Van Zandt Cobb, Longman Green And CO, New-York- USA, First Edition, (1942), P (6).

أنه ضاع سلفا، فإن السلطة التي مارسها علىٰ العالم لقرون، نراها منهمكة الآن في تحويل العالم وفقا لطورها الغربي الخاص(١)، وأمام هذه الهزيمة الجديدة للإنسان، المتفاقمة بسبب القدرة التقنية للبربرية الإلكترونية، لا بد أمام كل ذلك من المواجهة بالبديل لمعاودة الارتفاع بالإنسانية(٢)، لذلك يرىٰ الفيلسوف الاجتماعي زيجمونت بومان(٣) أن " المجتمع العلماني لا بد أن يصبح ما بعد علماني، أي أن يراجع نفسه وينفتح علىٰ اختيارات الدين"(٤)، وذلك لما تعيشه الحضارة الغربية من انهيار قيمي وأخلاقي أتىٰ علىٰ الإنسان مضحيا به علىٰ أعتاب التقنية والحياة المادية.

لذلك علينا أن ننشئ كما يرىٰ رينيه دوبو علما للإنسان المعاصر لا يعتبره مادة(٥)، يرىٰ في الإنسان تركيبته، فيربط المادي بالروحي، ولا يفصل عالم الشهادة عن عالم الغيب، يكون علم جمع لا فصل، وتركيب لا تجزيئ، فمن أجل أنفسنا، ومن أجل الإنسانية، يجب علينا، أن نلبس ثوبا جديدا، أن ننشئ فكرا جديدا، أن نحاول خلق إنسان جديد(٦)، تكون فلسفة فهمه لذاته مبنية علىٰ قاعدة "إنا لله وإنا إليه راجعون"(٧).

وبما أننا أمة الرسالة السماوية القرآنية، رسالة الرحمة للعالمين ونفي الإكراه والاستعباد، فإننا نتحمل مسؤولية الشأن الثقافي العالمي، مسؤولية مواجهة ومدافعة هذه

(١) كينونة الإنسان، إريك فروم، (مرجع سابق)، ص(١٨).

(٢) حفارو القبور، روجي جارودي، (مرجع سابق)، ص(١٢٢-١٢٣).

(٣) زيجمنت باومان (ولد سنة: ١٩٦٨م): عالم اجتماع بولاندي معاصر، ومن أبرز العلماء الاجتماعيين المشتغلين بنقد الحداثة الغربية، من أشهر مؤلفاته: الحداثة والهلوكوست، الحداثة والإبهام، الحداثة السائلة، الحب السائل، الثقافة السائلة. (ينظر مقدمة: الحداثة والهلوكوست، زيجمنت باومان، ترجمة: حجاج أبو إبراهيم، دينا رمضان، مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (١٤٣٥هـ-٢٠١٤م)).

(٤) عن الله والإنسان، زيجمونت باومان وستانسواف أوبريك، ترجمة: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت -لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٨م)، ص(٧١).

(٥) إنسانية الإنسان النقد العلمي للحضارة المادية، رينيه دوبو، (مرجع سابق)، ص(٦٠)، (بصرف).

(٦) معذبو الأرض، فرانز فانون، (مرجع سابق)، ص(٢٥٥).

(٧) الإنسان والإسلام لعلي شريعتي، (مرجع سابق)، ص(١٥١)، (بتصرف).

الهيمنة الغربية، بتقديم البديل، أي المفهوم القرآني عن الإنسان والحياة. إنسان يتعاطىٰ مع دفق الحياة والعالم والأشياء، لكن بشعور كريم ناظر إلىٰ الأشياء باعتبارها مسخرة له، فلا يليق به من ثم أن يسخر نفسه لها وهو الإنسان الكريم عند ربه، فينشغل بها انشغال العبادة حتىٰ يسف ويسقط إلىٰ درك استذلال ذاته في سبيل امتلاكها(١).

فلنقرر إذا كما يرىٰ فران فانون أن لا نقلد الغرب، ولنوجه عضلاتنا وأدمغتنا في اتجاه جديد، لنحاول أن نخلق الإنسان الكلي الذي عجزت أوروبا عن تحقيق الانتصار له(٢)، فيكون القرآن الكريم المنطلق التأسيسي لبناء الإنسان، وتجديد ما اندثر منه في "الحضارة المسخ".

وعلنا قد شارفنا علىٰ الخروج من نفق فهم الحداثة الغربية للإنسان، الذي تقلبت إنسانيته فيه أيما تقلب، فكانت بدايات المسخ والتردي مع فلاسفة عصر النهضة والتنوير، اللذين حاولوا استراجاع أشواق "الإنسان معيار للأشياء كلها"، فنصبوه إلها، فهو مركز الكون، وشمسه، وبعدما كان يتوجه للسماء باحثا عن الحقيقة صار يتوجه للعقل كمصدر مقدس لمعرفته.

غير أن الإنسان الذي حاد عن فطرته، لم يلبث إلا قليلا علىٰ عرش ألوهيته المزيفة، وأضحىٰ جزءا لا يتجزأ من الطبيعة، وهكذا انتقل من الإنسان الإله إلىٰ الإنسان الذئب، ليكون العالم غابة لا معيار فيها للقيم، وفي الدولة التنين التي نشدها هوبز في كتاباته سيكون أصل الإنسانية هو "حرب الجميع ضد الجميع"، حيث تكون قيمة العدل مجرد فكرة ميثية، لأن البقاء للأقوىٰ.

وببزوغ القرن التاسع عشر، ستعلن الحضارة الغربية قطيعتها مع الديني، لتكتمل أركان الفصل بين عالم الغيب والشهادة، وتمحىٰ ظلال الآلهة، بإعلان مجنون نيتشه "موت الإله"، ليخرج نيتشه من جحره بالإنسان الفائق صاحب إرادة القوة الذي لا يعرف الرحمة ولا حدود أو قيود تسده، وإذا لم يكن إله علىٰ حد تعبير ديستويفكي ماذا تكون

---

(١) نقد الليبيرالية، الطيب بو عزة، ص(١٢٥).

(٢) معذبو الأرض، فرانز فانون، (مرجع سابق)، ص(٢٥٢).

الجريمة إذن؟(١)، فكل شيء مباح عند الإنسان الفائق، الذي سمىٰ في السفول حد التردي، فلم يبقىٰ منه ببزوغ القرن العشرين إلا الظلال.

وهكذا بدأت ملامح الإنسان الإنسان تمَّحي ليظهر إنسانا جديدا مبتورا، مسخا شاردا في الوجود، إنسانا فاوتسيا، بعدما باع روحه للعلم ومنجزاته، وعدَّه الطريق المقدس للمعرفة، ليدخل في الثلاثية التدميرية (التسلع، التوثن، التشيؤ)، وهي نتيجة حتمية للرؤية المادية الغربية، وهكذا أصبح شيئا كباقي الجمادات، حيث صارت المنتجات والاستهلاك أوثانا جديدة تعبد، وصورة ممسوخة للدين بمفهومه المتسامي.

ولما كان الإنسان حيوانا ميتافيزيقيا، فإن سؤال المعنىٰ ظل يلاحقه ويلح عليه في حضارة الكم، دون أن يجد له جوابا، فصار متأزما باحثا عن سلواه فيما أتاحته له الحداثة الغربية، وهكذا اشتدت أمراضه وانحرافاته النفسية، فصار إنسان العصر إنسانا متأزما، ينظر في أفق ما بعد الأزمة، في حضارة تنذر بخراب وانهيار وشيك.

فهذه التقلبات التي مر بها الإنسان الجهول الظلوم لنفسه في محطات الفكر الغربي، تجعلنا ننظر في بدائل يجدد فيها الإنسان إنسانيته، بدائل تحيي روح الإنسان، وتخرجه من ظلمة الحياة الغربية إلىٰ نور الحياة الربانية، التي لا فصل فيها، ولا تجزيء، والأمة الإسلامية هي أولىٰ من غيرها في ترميم الإنسان الحديث، ورده إلىٰ إنسانيته المفقودة، لأنه دينه العَالمين، أو كما يرىٰ علي عزت بيجوفيتش المبدأ الذي خلق بمقتضاه. ومن ثم نجد انسجاما فطريا بين الإنسان والإسلام(٢)، إنه ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٣٠﴾ [الروم: ٣٠].



---

(١) الإخوة كارامازوف، دوستويفسكي، (مرجع)، ص(٥٤٠).

(٢) الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجوفيتش، (مرجع سابق)، ص(٦١).

الفصل الثاني: قيمة الانسان وغايته في التصور الإسلامي

(تكامل النموذج الإسلامي)

وفيه تمهيد وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الإنسان من القهر إلىٰ مبدأ التسخير.

المبحث الثاني: الإنسان من المركزية إلىٰ الاستخلاف (من الإنسان الإله إلىٰ الانسان المستخلف).

المبحث الثالث: الإنسان من الصراع إلىٰ مبدأ العبودية (الإنسان الرباني).

تمهيد

إذا كان الإنسان الغربي قد تدرج في مقامات التقدم المادي، محققا بذلك سبل الرفاه، والمتع الجسدية، فإن تقدمه في ميدان الروح كان إلىٰ الخلف هاويا بإنسانيته في جحيم العبث، ولما قرر أن يترك ماضيه الميثولوجي، ويسير في الوجود برؤية أفقية أحادية البعد، جنا علىٰ فطرته وطبيعته البشرية التي لا يمكن أن تحيا دون التطلع إلىٰ اللانهائي، أو السؤال عن معنىٰ الوجود، وغائيته.

وحضارة الغرب الحديثة التي جعلت من العلم سبيلها المقدس للمعرفة، دخلت في أزمة فهم لكنه الإنسان، لأنه كائن فوق علم الظواهر، محفوف بالأسرار، مترفع عن الطبيعة والمادة، مركب، غير مفصول عن عالم الغيب، إنسان مكرم بنفخة الروح التي تميزه عن الموجودات الأخرىٰ، والحضارة التي تفصل الإنسان عن كينونته لا محالة ستمضي به إلىٰ الهاوية والخراب، وسيضحي في ظلها مشوها مبتورا.

وشتان بين من أسس إنسانيته علىٰ منهج رباني رصين، وآخر أسس بنيانها علىٰ جرف هار، فلا محال سينهار به إلىٰ مهاوي الجحيم، قال تعالىٰ: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٠٩﴾﴾ [التوبة: ١٠٩].

ولعل تعالي الدعوات الغربية لإيجاد بديل يعيد للإنسان إنسانيته، ينبئنا بما وصل إليه الإنسان الغربي من وهن، جعله يبحث عن حل لأزمته خارج كومة التصورات والفلسفات التي تعج بها ساحته الفكرية.

وأمام هذا التصور الذي فصل الإنسان عن فحوىٰ وجوده، وغايته عيشه، نكون كما يرىٰ طه عبد الرحمن "بحاجة إلىٰ رؤية علمية غير مسبوقة، وتطبيقات عملية غير منظورة، رؤية تكون، حقيقة مباينة للرؤية التي دمغت الحضارة الغربية عقولنا منذ ثلاثة قرون ونيف، ولا مبَاينة ممكنة ما لم توفِ هذه الرؤية بشروط ثلاثة: أولها، أن تبين كيف أنها تصل بين ما فصلته الحداثة، أي كيف تصل ظاهر الأشياء بباطنها، وتصل العقل

بالقلب، وتصل العلم بالإيمان، والأمر الثاني، أن تبين كيف أن هذا الوصل يقي العالم الضرر الذي أفضت إليه أنواع الفصل التي تهيمن اليوم علىٰ مجالات المعرفة، الأمر الثالث، أن توضح أن الوصل يرتقي بالإنسان درجة الكمال لم يدركها من قبل"(١).

ولا يمكن أن نرىٰ بديلا لهذه الرؤية المادية إلا في الرؤية التوحيدية الإسلامية، التي تعمل علىٰ جمع المفصول، يمضي فيها الإنسان جسدا وروحا لإعمار الكون إيمانا وبنيانا، وهي رؤية تجعل من الله تعالىٰ مرجعها النهائي، ومن القرآن الكريم والسنة المشرفة المصدر الذي تستقي منه تصورها عن الإنسان وقضاياه.

فالإنسان في جوهر الرؤية التوحيدية، ينتقل من الإنسان المسخ الذي تجرد من فطرته في الرؤية الحداثية إلىٰ الإنسان الرباني المتساوق مع فطرته، ولعل مباحث هذا الفصل جاءت لبيان مقامات الإنسان في الرؤية الإسلامية، وغرضية هذا العالم الصغير في الكون، وهل سيحقق كمال إنسانيته بدخوله في رحاب العبودية لله تعالىٰ؟



(١) من الإنسان الأبتر إلىٰ الإنسان الكوثر، طه عبد الرحمن، ص(٥٨).

المبحث الأول: الإنسان والطبيعة (من القهر إلى مبدأ التسخير).

أعلن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ عن تكريمه لهذا المخلوق الضعيف في التنزيل الحكيم حيث قال جَلَّجَلَالُهُ: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾ [الإسراء: ٧٠]، فسخر له ما في الكون من موجودات للنهوض بمهمته الوجودية في الكون، وبلوغ مقصد وجوده، معمرا هذا الكون بالصلاح، مترفعا عن سفاسف الغايات، طامحا لنشود الكمال.

غير أن هذا التسخير الكوني للإنسان، وسيادته علىٰ الموجودات، انتقل في الفكر الغربي من مبدأ أخلاقي مضبوط بالشرع إلىٰ تجبر واستغلال للطاقات والثروات الطبيعية، حيث أن العلاقة بين الإنسان الغربي الحديث والطبيعة أو لنقل الأرض ظلت علاقة جدلية، تأثرت بالموروث الميثولوجي والآخر اللاهوتي الذي يرىٰ أن الأرض مملكة للشيطان.

ونحن في هذا المبحث سنحاول أن نقف علىٰ مفهوم السيادة علىٰ الطبيعة في الفكر الغربي الحديث مبرزين الجذور التاريخية لهذه الرؤية، ثم ننتقل للحديثة عن مبدأ التسخير في القرآن الكريم وقيمته العقدية في وصل الإنسان بربه.



المطلب الأول: الإنسان المركز قاهر الطبيعة وسيدها.

أتت الشريعة في مجملها لصلاح الإنسان وفلاحه في الحال والمآل، فذللت له الوسائل التي تعينه علىٰ وظيفته الوجودية في الكون، فانتظم لنا كما يقول الطاهر ابن عاشور أن المقصد الأعظم من الشريعة هو جلب الصلاح ودرء الفساد، وذلك يحصل بإصلاح حال الإنسان ودفع فساده، فإنه لما كان هو المهيمن علىٰ هذا العالم كان في صلاحه صلاح العالم وأحواله، ولذلك نرىٰ الإسلام عالج صلاح الإنسان بصلاح أفراده الذين هم أجزاء نوعه، وبصلاح مجموعه وهو النوع كله، فابتدأ الدعوة بإصلاح الاعتقاد الذي هو إصلاح مبدأ التفكير الإنساني الذي يسوقه إلىٰ التفكير الحق في أحوال هذا العالم(١).

والرؤية الكونية هي جزء من برنامج الإصلاح النبوي لفهم الإنسان للوجود، لذلك فإن علاقة الإنسان بالطبيعة المضمنة في أي رؤية للعالم، لم تكن لتستقيم إلا باستقامة تصوره عن الكون، ولعل الناظر في الفكر الغربي الحديث يلمس خلل رؤيته للطبيعة وعلاقتها بالإنسان.

لذلك جاءت مضامين هذا المطلب للوقوف علىٰ التصور الغربي لعلاقة الإنسان بالكون عموما والطبيعة خصوصا، ومعرفة الجذور التاريخية لهذا التصور القائم علىٰ مبدأ الاستغلال والقهر والسيادة علىٰ الطبيعة.

فانطلاق الإنسان الغربي في حملاته الاستعمارية المبنية علىٰ استغلال الثروات الطبيعية للبلدان المحتلة، له مرجعيته التاريخية وجذوره الفكرية، التي يمكن إعادتها للنظرة الميثولوجية والثيولوجية للعالم، حيث تعبر الأساطير اليونانية القديمة عن رؤية

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر ابن عاشور، دار الكتاب اللبناني، بيروت-لبنان، (بدون طبعة)، (٢٠١١م)، ص(١٠٦).

الإنسان الغربي للكون، وخصوصا أسطورة أوديسيوس التي تعد اللبنة الأسطورية الأساسية للوجدان الغربي(١).

ويمكن تفسير هذه الأسطورة علىٰ النحو التالي(٢):

- علاقة الإنسان بالطبيعة هي علاقة صراع وهيمنة وليست علاقة توازن. وأوديسيوس وبحارته هم رمز الإنسان الذي يود الهيمنة علىٰ الطبيعة.

- أصبح الإنسان وفق الأسطورة يعيش بعقله في مواجهة البيئة يحاول استغلالها ودون أن يتفاعل معها، أي أن الإنسان الكلي الحي يموت ويحل محله إنسان اقتصادي ميت، لأنه لا يحوي داخله الجوهر الإنساني المتكامل.

فهذا التصور الذي تحمله أسطورة الإلياذة والأوديسة هو نفس التصور الذي حملته حركة الاستنارة في القرن السابع عشر، حيث يرىٰ عبد الوهاب المسيري أن حركة الاستنارة هي قمة السيطرة والهيمنة، فهي حركة إسقاط وليس محاكاة إذ تلغي الطبيعة تماما وتعلن إمكانية السيطرة النهائية عليها من خلال تجريدها من خصائصها الضرورية (قداستها-حرمتها-أسرارها-غيبها)، وتفتيتها إلىٰ ذرات منفصلة، بالحساب والتحكم والسيطرة(٣).

وإذا كان "مقال عن المنهج" يمثل الخلفية الأساسية لأهم أفكار "ديكارت" الفلسفية؛ فإننا نستطيع أن نستنتج من خلاله أن "ديكارت" إنما أراد من "معرفة الطبيعة" لا إرضاء حب المعرفة، بل جعل الإنسان سيدا ومالكا لهذه الطبيعة، فالطبيعة لدىٰ "ديكارت" بمثابة آلة كبيرة ومعرفة أسرار هذه الآلة تمكن الإنسان من السيادة عليها واستخدامها لكي تخدم أغراضه(٤). فيقول "علينا أن نجعل أنفسنا بذلك سادة الطبيعة ومالكيها"(٥).

---

(١) ينظر: رحابة الإنسانية والإيمان، عبد الوهاب المسيري، ص(٦٦)، (بتصرف).

(٢) نفس المرجع، نفس الصفحة، (بتصرف).

(٣) رحابة الإنسانية والإيمان، عبد الوهاب المسيري، ص(٦٧)، (بتصرف).

(٤) الإنسان والطبيعة "قراءة نقدية في فلسفة الحضارة"، جابر فرج الحزباوي، ج(١)، ص(٥٩).

(٥) مقالة الطريقة لحسن قيادة العقل وللبحث عن الحقيقة في العلوم، رينيه ديكارت، ترجمة: جميل صليبا، المكتبة الشرقية، بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة، (٢٠١٦م)، ص(١٩٦).

فالرؤية الحديثة تتطابق في رؤيتها وتصورها لعلاقة الإنسان بالطبيعة مع النظر الميثولوجي، بل إن ثمة تطابقا أيضا بينها وبين النظر الثيولوجي، فكافيين رايلي يرىٰ أن ثمة تطابق بين الميراث اللاهوتي والمشروع الحضاري الغربي الحديث فيما يختص بمبدأ السيطرة علىٰ الطبيعة باعتبارها وحشا كاسرا ينبغي الانتصار عليه بشتىٰ الوسائل(١)، لذلك ذهب البعض إلىٰ اعتبار المشكلات الحياة البيئية في العالم الغربي تكمن في النظرة اليهودية المسيحية، وتبدل علاقة الإنسان مع الطبيعة، ذات جذور سابقة في الفكر والممارسة في الغرب(٢).

ففي النظر المسيحي كان ينظر إلىٰ الإنسان علىٰ الدوام بأنه منفصل عن الطبيعة والعالم والمحيط به. وهذا ما يظهر جليّا في سفر التكوين والذي يطرح تفسيرا صارما لكون البشر ملاك الطبيعة وأسيادها؛ فتسمية الأشياء Naming أو منح المسميات للأشياء، والتي تعد أهم أفعال آدم الأولية، تعد فعلا دالا علىٰ الاقتناء والتملك والسيادة. وأحفاد آدم بعدما فقدوا جنة عدن مُنحوا السيادة علىٰ كل الأشياء الحية علىٰ الأرض، وطُلب إليهم أن يشرعوا في التكاثر والسير في هذا الطريق -طريق السيادة والتملك- حتىٰ نهايته(٣).

فالإنجيل لم يسلب الطبيعة قداستها ورهبتها القديمة فحسب، بل إنه نصح البشر بصفة خاصة أن يقهروا العالم الطبيعي(٤). وهنا نشير إلىٰ ما جاء في سفر التكوين، حيث ورد فيه: "نَعْمَلُ الإِنْسَانَ عَلَىٰ صُورَتِنَا كَشَبَهِنَا فَيَتَسَلَّطُونَ عَلَىٰ سَمَكِ الْبَحْرِ وَعَلَىٰ طَيْرِ السَّمَاءِ وَعَلَىٰ الْبَهَائِمِ وَعَلَىٰ كُلِّ الأَرْضِ وَعَلَىٰ جَمِيعِ الدَّبَّابَاتِ الَّتِي تَدِبُّ عَلَىٰ الأَرْضِ"(٥)، وفي موضع آخر: "وَبَارَكَهُمُ اللهُ وَقَالَ لَهُمْ: "أَثْمِرُوا وَاكْثُرُوا وَامْلأُوا الأَرْضَ وَأَخْضِعُوهَا وَتَسَلَّطُوا عَلَىٰ سَمَكِ الْبَحْرِ وَعَلَىٰ طَيْرِ السَّمَاءِ وَعَلَىٰ كُلِّ حَيَوَانٍ

(١) الغرب والعالم، كافيين رايلي، (مرجع شابق)، ج(١)، ص(٣٢)
(٢) نفس المرجع، ج(١)، ص(٢٥١).
(٣) الإنسان والطبيعة "قراءة نقدية في فلسفة الحضارة"، جابر فرج الحرباوي، ج(١)، ص(٣٨).
(٤) الغرب والعالم، كافين رايلي، (مرجع سابق)، ج(١)، ص(٢٥١).
(٥) سفر التكوين، الإصحاح (١)، الفقرة (٢٦).

يَدِبُّ عَلَىٰ الأَرْضِ"(١)، إن المسيحية أبعدت البشرية عن الطبيعة، فعندما أخذوا يتصورون الرب بمثابة قوة متفوقة انفصلت عن العالم المادي، فقدوا احترامهم للطبيعة، ففي نظر المسيحية، أصبح العالم المادي مملكة الشيطان(٢).

فعداء الإنسان للطبيعة، يعد مبدأ مسيحيا، لأن الأرض في النظر المسيحي مملكة الشيطان، وبما أنها كذلك فعلىٰ الإنسان أن لا يرحمها أو يرأف بها وبموجوداتها، ويتصرف فيها بسلطته وقوته، ويعمل علىٰ استغلالها والسيادة عليها.

فالرب في الكتاب المقدس يقترح أنه هو نفسه الذي قضىٰ بوجود العداوة بين البشرية والطبيعة، فالرب عاقب آدم لأنه أكل من شجرة المعرفة المحرمة(٣)، قال آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ: "لأَنَّكَ سَمِعْتَ لِقَوْلِ امْرَأَتِكَ وَأَكَلْتَ مِنَ الشَّجَرَةِ الَّتِي أَوْصَيْتُكَ قَائِلًا: لاَ تَأْكُلْ مِنْهَا مَلْعُونَةٌ الأَرْضُ بِسَبَبِكَ. بِالتَّعَبِ تَأْكُلُ مِنْهَا كُلَّ أَيَّامِ حَيَاتِكَ. وَشَوْكًا وَحَسَكًا تُنْبِتُ لَكَ وَتَأْكُلُ عُشْبَ الْحَقْلِ"(٤).

فالأرضية مترادفة مع اقتراف الذنوب في معظم ثنايا جنبات التوراة(٥)، وعلىٰ سبيل المثال وصف بولس أعداء صليب المسيح علىٰ أنهم أناس: "نِهَايَتُهُمُ الْهَلاَكُ، الَّذِينَ إِلَهُهُمْ بَطْنُهُمْ وَمَجْدُهُمْ فِي خِزْيِهِمِ، الَّذِينَ يَفْتَكِرُونَ فِي الأَرْضِيَّاتِ"(٦)، وهكذا باتت الرسالة واضحة هي: إن الأرض غير ربانية(٧).

وبعد أن فقد الإنسان احترامه للطبيعة، أصبح البشر أحرارًا في العمل علىٰ استغلالها دونما أدنىٰ مخافة من عقاب الله؛ فالإله الذي يرىٰ سقوط طائر ما بفعل الإنسان؛ أعطىٰ

---

(١) سفر التكوين الإصحاح (١)، الفقرة (٢٨).

(٢) الجانب المظلم في التاريخ المسيحي، هيلين إيليربي، ترجمة: سهيل زكار، دار قتيبة،، دمشق- سوريا، (بدون طبعة)، (بدون تاريخ)، ص(١٥٥).

(٣) الجانب المظلم في التاريخ المسيحي، هيلين إيليربي، (مرجع سابق)، ص(١٥٦).

(٤) سفر الكوين، الإصحاح (٣)، الفقرة (١٧-١٨).

(٥) الجانب المظلم في التاريخ المسيحي، هيلين إيليربي، (مرجع سابق)، ص(١٥٥).

(٦) رسالة بولس إلىٰ أهل فيليبي، الإصحاح (٣)، الفقرة (١٩).

(٧) الجانب المظلم في التاريخ المسيحي، هيلين إيليربي، (مرجع سابق)، ص(١٥٥).

ميثاقه للإنسان لا للطائر. وبالنسبة للأفكار المبكرة عن كون الأرض مشبعة بالقوة الروحية أو أنها ذات قيمة دينية.. هذه الأفكار أمست مفقودة؛ فالأرض طبقا للكتاب المقدس، إنما خلقت فحسب لمنفعة الإنسان وحده، باعتبارها مصدرا للموارد فقط. ومنذ فقدان جنة الخلد، لم تعد الأرض تتمتع سوىٰ بحرية استغلال الإنسان لها وذلك بتوجيه من مشيئة الرب(١).

فهذه الرؤية القائمة علىٰ مبدأ القهر في التصور المسيحي وكذا التصور الأسطوري، كان لها امتداد في التصور الحديث للعالم، حيث عد الإنسان سيدا علىٰ الطبيعة وقاهرا لها، وهذا ينافي المبدأ التوحيدي في فهمه لعلاقة الإنسان بالطبيعة، الذي يراها علاقة تسخير وسيادة أخلاقية.

ولعل هذا التصور مرجعه العلاقة بين الله والإنسان والطبيعة في الرؤية التوحيدية، حيث ثمة مسافة فاصلة بين الإله والإنسان والطبيعة، تماما مثل تلك التي تفصل بين الإنسان والطبيعة. وهذه المسافة حيز إنساني يتحرك الإنسان فيه بقدر كبير من الحرية، فهي ضمان استقلال الإنسان بحيث يصبح حرا مسؤولا من الناحية الأخلاقية، ويصبح له من ثَّم هوية مركبة محددة، ويصبح التاريخ الإنساني مجال حريته واختياره. ولكن المسافة ليست هوة تعني أن الإله قد هجر الإنسان وتركه في عالم الفوضىٰ والصدفة، فالله قد أرسل له وحيا في نص مقدس مكتوب، وهو قد كرم الإنسان واستخلفه، ولذا فإن الإنسان يحمل رسالة الله في الأرض ويحمل الشرارة الإلهية داخله(٢).

فالله عندما استخلف الإنسان في الأرض أعطاه قيما مطلقة، فأمره بتعمير الأرض (لا باستهلاكها أو غزوها وتدميرها). وهذه القيم هي التي تفصل الإنسان عن الطبيعة/ المادة، ولكن الطبيعة/ المادة هي أيضا ليست مجرد مادة ميتة صماء، فالإله خلقها أيضا، يبث فيها الحياة والمعنىٰ، ولكنها تظل دون الإنسان منزلة(٣)، لذلك كانت

---

(١) الإنسان والطبيعة "قراءة نقدية في فلسفة الحضارة"، جابر فرج الحرباوي، ص(٣٩).

(٢) ينظر: الإنسان والحضارة، عبد الوهاب المسيري، ص(٤٠).

(٣) ينظر: الحلولية ووحدة الوجود، عبد الوهاب المسيري، ص(٥١).

سيادة الإنسان عليها في التصور الإسلامي بموجب التكريم الإلهي ونفخة الروح التي جعلته يعلوها في المرتبة.

فالرؤية التوحيدية للكون تنفي العارض بين الطبيعة وما وراء الطبيعة والإنسان. وهي بذلك تهب الطبيعة والإنسان معنًىٰ ووعيًا وهدفًا(١)، فالإسلام يجعل الإنسان في عالم توحيدي يتجلىٰ فيه الله والإنسان والطبيعة في تناسق ذي معنىٰ وذي بعد(٢).

والإنسان في الرؤية التوحيدية يرىٰ أن سيادته علىٰ الطبيعة واستعماله لمواردها لم تكن لتوجد لولا تسخير الله تعالىٰ، لذلك جاء في الذكر الحكيم: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ ﴿١٢﴾ لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا۟ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ ﴿١٣﴾ وَإِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ ﴿١٤﴾﴾ [الزخرف: ١٢-١٤].



(١) الإنسان والإسلام لعلي شريعتي، (مرجع سابق)، ص(٨٢).

(٢) الإسلام ومدارس الغرب، علي شريعتي، (مرجع سابق)، ص(١٨٩).

المطلب الثاني: التسخير مبدأ قرآني.

الناظر في كتاب الله تعالىٰ يجد فيه من آيات التسخير ما يجعل الإنسان يسجد تعظيما له سبحانه، حيث تتجلىٰ في هذه الآيات مظاهر التكريم الرباني للإنسان، الذي ذلل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ له كل ما في الكون من موجودات لتكون عونا له في مهمته الوجودية في الكون، وفي طريق وصوله لمصوره وخالقه وبارئه جَلَّ جَلَالُهُ.

ولعل هذه الآيات التي تترىٰ في كتاب الله المسطور، تجعلنا نقف وقفة تأمل في دلائلها، في هذا الكون الفسيح الذي يحيا فيه الإنسان ماضيا نحو غايته المنشودة ووظيفته المرجوة في إعمار الأرض صلاحا وفلاحا، عمارة تشيد البنيان وتثبت الإيمان.

وفي هذا المطلب سنحاول أن ننظر في مبدأ التسخير في القرآن الكريم، وننظر كيف صور الله تعالىٰ علاقة الإنسان بالموجودات الأخرىٰ، لكن قبل المضي في بيان ذلك، سنقف لبيان مفهوم كل من التسخير والقهر في اللغة.

الفرع الأول: مفهوم التسخير والقهر في اللغة.

ترجع كلمة التسخير في اللغة إلىٰ "سَخَّر"، فيقال: سَخَرْتُه بمعنىٰ سخَّرته أي قهرته. وسَخَرتِ السفينة: أطاعت وجرت وطاب لها السير، والله سَخَّرها تسخيرا. والتسخير: التذليل. وكل ما ذل وانقاد أو تهيأ لك علىٰ ما تريد، فقد سُخِّر لك(١).

وأما "القَهْر" فيعني في اللغة: الغلبة والأخذ من فوق. والقهار من صفات الله عَزَّوَجَلَّ، والله القاهر القهَّار، قهر خَلْقَه بسلطانه وقدرته وصرَّفهم علىٰ ما أراد طوعا وكرها، والقاهر هو الغلاب جميع الخلق، وقَهَرَه يَقْهَرُه قهرا: غلبه(٢).

---

(١) لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت-لبنان، (بدون طبعة)، (بدون تاريخ)، باب(الراء)، مادة (سخر)، ج(٤)، ص(٣٥٤)، وينظر: مختار الصحاح، محمد بن أبي بطر الرازي، مكتبة لبنان، بيروت-لبنان، (بدون طبعة)، (بدون تاريخ)، باب (السين)، مادة (سخر)، ص(١٢٢).

(٢) لسان العرب، ابن منظور، باب (الراء)، مادة (قهر)، ج(٥)، ص(١٢٠).

وفي المفردات، التسخير: سياقة إلىٰ الغرض المختص به قهرا، قال تعالىٰ: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [الجاثية: ١٣]، وقال سبحانه: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾﴾ [إبراهيم: ٣٣]، فالمسخر هو المقيض للفعل(١)، أما القهر فهو: الغلبة والتذليل معا، ويستعمل في كل واحد منهما. قال تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]، وقال تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴿١٦﴾﴾ [الرعد: ١٦] "(٢).

فهذه إذا هي تعريفات التسخير والقهر في اللغة، حيث يرد التسخير بمعنىٰ التذليل، وهكذا فإن الله تعالىٰ قد ذلل ما في وجود للإنسان خدمة له، أما القهر فهو الغلبة والتذليل معا، والقاهر صفة من صفات الله تعالىٰ.

الفرع الثاني: مظاهر التسخير في القرآن الكريم.

يعد الكون مسرح العمل الإنساني، وقيمة الإنسان لا تبدو علىٰ حقيقتها بالنظر إليه في ذاته، وما خصّ به من تكريم ذاتي حتّىٰ ينظر إليه في علاقته بالكون الذي يعمل فيه، وما تقوم عليه تلك العلاقة في ميزان المفاضلة بمعناها الواسع، فذلك ما تظهر به قيمة الإنسان علىٰ حقيقتها؛ إذ المقارنة محكّ لإظهار القيمة(٣).

وتفترض الرؤية التوحيدية وجود جوهرين، جوهر إلهي، وجوهر طبيعي وهما مستقلان تمام الاستقلال، فيدرك الإنسان، نتيجة لذلك، أن هناك خالقا قائما بذاته، واجب الوجود، وأنه قريب منه ومن الدنيا، ولكنه مفارق (مباين) له ولها، متجاوز لكليهما، وفي هذه المنظومة، يمكن رؤية أن الإنسان والإله تفصل بينهما ثغرة أو مسافة أو مساحة، ولكن توجد بينهما علاقة، فالإله قد كرم الإنسان، ونفخ فيه من روحه عنصرا ربانيا حوّله من مادة محضة، وجسم أصم، إلىٰ جسد وعقل وروح، وعلمه الأسماء

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، (مرجع سابق)، ص(٤٠٢)

(٢) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص(٦٨٧).

(٣) قيمة الإنسان، عبد المجيد النجار، دار الزيتونة، الطبعة الأولىٰ:١٤١٧هـ-١٩٩٦م، ص: ٥٧.

كلها، ثم وضعه في مركز الكون، أي استخلفه فيه(١)، وسخر له ما في الكون ليحقق غاية العبودية لله تعالىٰ.

وفي القرآن الكريم آيات تترىٰ تبين العلاقة التي تربط الإنسان بالكون والموجودات الأخرىٰ القائمة علىٰ مبدأ التسخير، الذي يمكن أن نعده قاعدة كونية في تعامل الإنسان مع غيره من المخلوقات ومن هذه الآيات:

١- ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝١٦٤﴾ [البقرة: ١٦٤].

٢- ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ۗ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ۝٥٤﴾ [الأعراف: ٥٤].

٣- ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ۖ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝١٢﴾ [النحل: ١٢].

٤- ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝١٤﴾ [النحل: ١٤].

٥- ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝١٢ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۝١٣﴾ [الجاثية: ١٢-١٣].

فالمتبصر في هذه الآيات التي فيها من مشاهد تكريم الله تعالىٰ للإنسان وجمال تصريفه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لمخلوقاته، ما يجعل القلب مذعنا لمولاه، مقبلا علىٰ طاعته، يجدها تدعوا لمبدأين اثنين: مبدأ الشكر، ومبدأ التفكر.

---

(١) الحلولية ووحدة الوجود، عبد الوهاب المسيري، ص(٥٠).

فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ سخر لخلقه الكون كله بموجوداته، وهذا التسخير فيه من عظيم نعمه ما لا يعلمه إلا هو، وفيه من الدلائل الواضحات لأهل العقول علىٰ أنه الواحد المستحق لأن يعبد وحده، فهذه الآيات فيها لمن يذكر ويتعظ براهين يقينية علىٰ وحدانيته واستحقاقه لأن يعبد وحده(١)، فكان من نعم الله تعالىٰ علىٰ الإنسان أن مكن البشر من التصرف في الكون وذلل له الموجودات، وهذه نعم الله علينا، فلو شاء سلطها علينا(٢).

فكل ما في الكون طرف من حكمة التدبير، وتناسق النواميس في الكون كله، يدركه أصحاب العقول التي تتدبر وتعقل وتدرك ما وراء الظواهر من سنن وقوانين لقوم يعقلون(٣).

لذلك يحقق التسخير الكوني للإنسان مبدأ من أهم المبادئ والمقاصد التي أرادها الله من الإنسان، وهو مقصد التعظيم لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ؛ فإذا عرف المسلم ما سخره الله له وما أنعم عليه من مِنٍ وقدرات ومتّعه به من الصفات العالية كان ذلك أدعىٰ لأن يعبد الله حق العبادة ويعظمه حق التعظيم(٤)، وفي هذا المعنىٰ يقول الله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾﴾ [فاطر: ٢٧-٢٨].

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الامبين الشنقيطي، دار علم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة- السعودية، (بدون طبعة)، (بدون تاريخ)، ج(٣)، ص(٢٧٣-٢٧٤).

(٢) الجامع لأحكام القرآن أبي عبد الله القرطبي، تحقيق: عبد الله التركي مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، الطبعة الأولىٰ، (١٤٣٧هـ-٢٠٠٦م)، ج(١٢)، ص(٢٩٥).

(٣) في ظلال القرآن، سيد قطب، ج(١٤)، ص(٢١٦٣)، (بتصرف).

(٤) التسخير الكوني للإنسان من السؤال إلىٰ النظرية، مسفر القحطاني، دار المشرق، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٨م)، ص(٤٤-٤٥)، (بتصرف).

وغالب آيات التسخير جاءت في سياق التعرف علىٰ عظمة الخالق وقدرته، وعلىٰ عظمة صنعه في خلقه بتسخيره، فالمعنيان مرتبطان ومتلازمان، والقائم بواجب التسخير هو القائم بواجب التعظيم، وسيختل الأمر إذا تفرد الإنسان بأحدهما، فالمؤمن الجاهل بالتسخير -ولو كان معظمًا لله- مقصر في أداء واجب التسخير الاستخلافي، سواء كان واجبا عينيا عليه إذا لم يكن هناك غيره يقوم به، أو كفائيا يقوم به البعض عن الكل؛ كما أن المسلم الذي يقوم بواجب التسخير ولكنه يغفل عن حق التعظيم والعبادة الواجبة لله تعالىٰ، مقصر في حقه تعالىٰ من العبادة والخضوع(١).

فمعالم صلة الإنسان بالكون تتمثل في اتخاذه مسرحا لتأمله وموضوعا لتفكريه. ففي معرض الكلام علىٰ ظواهر الطبيعة وحوادث الكون في القرآن الكريم ترد كثيرا الألفاظ الدالة علىٰ التفكير كلفظ يعقلون ويتفكرون ويعلمون ويتدبرون ويوقنون ويفقهون، والقرآن الكريم يفتح عين الإنسان علىٰ ما حوله من مشاهد وآفاق ويدعوه إلىٰ التأمل فيها والنظر إليها وملاحظتها والاتصال بها والتفكير فيها إما بالإشارة الواضحة أو القول الصريح(٢).

فالتسخير الكوني للإنسان وفق منطق الوحي ومقاصد الشرع الكلية هو منطق يجمع بين الثنائيات التي انفصلت بشكل ملحوظ في حضارة اليوم، فهو منطق يجمع بين دور العلم في العمران وروح العلم في الإصلاح، بين حاجة الجسد ومتطلبات الروح، بين نفع الفرد ومصلحة المجتمع، بين الرغبة في التقدم المادي والرهبة من التدمير الإنساني. وهذه الثنائيات المتكاملة ربما تكون حاضرة في أذهان قلة من المفكرين في الشرق والغرب، مسلمين وغير مسلمين، بيد أن حضورها في الواقع يتشكل حسب معطيات القوىٰ الإعلامية والسوق الاستهلاكية وانكباب الناس في حياتهم الافتراضية الجديدة(٣).

---

(١) التسخير الكوني للإنسان من السؤال إلىٰ النظرية، مسفر القحطاني، ص(٤٥).

(٢) نظام الإسلام العقيدة والعبادة، محمد المبارك، دار الفكر، دمشق-سوريا، الطبعة الأولىٰ، (١٣٨٨هـ-١٩٦٨)، ص(٦٦).

(٣) التسخير الكوني للإنسان، مسفر القحطاني، ص(١٠٣).

ولما كان الإنسان يشترك مع الكون في وحدة تركيب مادي، فإنه يكون بذلك مهيّأ لأن يتفاعل معه تفاعل انتفاع؛ إذ التجانس شرط في هذا التفاعل. ولمّا كان أرفع منه شأنا وأعلىٰ قيمة فإنّه سيكون هو المنتفع منه، وسيكون الكون مهيّأ لذلك النّفع، ولذلك جاءت التعاليم القرآنية تؤكد أن الكون كله مسخّر للإنسان مذلّل له في سبيل استثماره، واستغلال مرافقه(١).

وهكذا كان من ركائز التسخير الكوني للإنسان العبودية المطلقة لله تعالىٰ ومراعاة سنن الله في الكون، حيث تكون سيادة الإنسان علىٰ الموجودات الأخرىٰ سيادة أخلاقية تنطلق من القيم الإسلامية في تعامل الإنسان مع الطبيعة وتفصيل هتين الركيزتين كالآتي(٢):

أولهما: أن الطاقات الكونية كلها مهيأة ومبذولة للإنسان، لا يستعصىٰ شيء منها عليه إذا تيسرت سبله، ورُعيت سنن الله فيه. فعليه أن يبذل جهده ويعمل فكره، في فتح مغاليقها، واكتشاف مخبوئها، ليستخدمها فيما يعود عليه بالخير والسعادة.

وثانيهما: أن الإنسان هو واسطة العقد في هذا العالم، وإن صغر حجمه، بالنسبة للمكان، أو قصر عمره بالنسبة للزمان، فلا يجوز للإنسان إذن أن يؤله شيئا في هذا العالم، أو يتعبد له رغبًا أو رهبًا، والذين عبدوا بعض الأشياء أو المظاهر أو القوىٰ الكونية، في العالم العلوي أو السفلي، قلبوا الحقائق، وحولوا الإنسان من سيد سُخِّر له الكون، إلىٰ عبد ذليل، يسجد لنجم، أو شجرة أو بقرة أو حجر من الأحجار، أو غير ذلك مما سجله التاريخ من أوهام البشر وضلالاتهم إذا انحرفوا عن هداية الله، علىٰ عكس ما أراد الله للإنسان، وما أراده من الإنسان.

فهذه الركائز هي التي تقوم عليها علاقة الإنسان بالكون، وهي علاقة يستحضر فيها الإنسان أنعم الله عليه بأن ذلل له الموجودات وسخر له الشجر والحجر والجبال

---

(١) قيمة الإنسان، عبد المجيد النجار، ص(٧٥).

(٢) ينظر: الخصائص العامة للإسلام، يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ، (١٣٩٧هـ-١٩٧٧م)، ص(٦٨-٦٩).

والدواب والشمس والقمر والنجوم، تكريما له وإجلالا لمكانته في الكون، فيكون استغلاله لهذا الكون عقلانيا، قائما على مبدأ الرحمة وأخلاقية الإسلام.

فكما ذلل الله تعالى قوانين الكون لاستقبال الوجود الإنساني، فإنّه سخرها أيضا لاستمرار حياة الإنسان وسيرورتها لتحقيق غايتها، فقد خلق الله تعالى الموجودات وصرّف شؤونها بحيث تستجيب لنزوعه إلى حفظ حياته، وإلى إنجاز خلافته على الأرض، وإلى قدرته على التعامل العمراني مع الطبيعة تعاملا إيجابيّا فعّالا"(١).

وبذلك تكون السّنن الكونية الثابتة كمظهر من مظاهر التّسخير الإلهي طريقا للعلم بحقائق الكون في ذاته، وطريقا أيضا للعلم بدلالات النّظام الكوني على الوجود الغيبي، وعلى قمّته وجود الله تعالى وصفاته(٢)، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٖ وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْۖ فَبِأَيِّ حَدِيثِۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ١٨٥﴾ [الأعراف: ١٨٥].

فعندما يسخر الله الكون للإنسان فهذه دلالة تفضيل له على الكون، وتمكين له على التصرف في هذه المخلوقات، لأنه الأكرم بينها، بما اختصه الله تعالى من التعليم، وجاء إطلاقها في القرآن بتعليم آدم الأسماء وما تعنيه وتدل عليه(٣)، كما قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ٣١﴾ [البقرة: ٣١].

نظرية التسخير القرآنية في أصلها قاعدة عملية، واضحة السياق في جلب الإنسان نحو الانتفاع بمكنونات الأرض والكون، فأصلها النظري ينسجم مع متطلبات الوحي والعبادة ومعطيات العقل والطبيعة، ومحفّزة للإنسان نفسيا للقيام بالحرث والسير في الأرض، يبقى حينئذ دور الإنسان الصالح في تحويل هذا المعطى العلمي والنفسي

---

(١) قيمة الإنسان، عبد المجيد النجار، ص (٧٦).

(٢) نفس المرجع، ص(٧٧-٧٨).

(٣) التسخير الكوني للإنسان، مسفر القحطاني، ص (٤٣)..

والإيماني ليكون عمرانا وتنمية ورخاء للإنسان، وهنا لن يكون المنتج خارج أخلاق القرآن وإصلاح الحياة(١).

ولعل فهم التسخير الكوني للإنسان لن يتحقق إلا بالعمل بمبدأ السير في الأرض، وذلك للوقوف علىٰ عظمة الخالق في خلقه، وأنه ما خلق هذا باطلا، وإنما كان وجوده لغرض وغاية، قد يغفل عنها الإنسان الشارد عن أنوار الوحي، فتسخير الكون للإنسان إنما كان لإعماره بالخير والصلاح، والعمل فيه لتحقيق العبودية لله تعالىٰ وهي غاية المقصد الإنساني التي صرح عنها الباري بقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝﴾ [الذاريات: ٥٦].

وليس تسخير الكون للإنسان بأن يستنزف طاقاته وثرواته، وإنما يقتضي ذلك أن يحقق السيادة الأخلاقية والعقلانية في تصرفه في الكون، وأن يستحضر نية العبودية لله تعالىٰ في كل عمل يقوم به، وفي كل ما استخلف عليه في هذه الأرض، وهذا هو نموذج الإنسان الرباني الذي يمضي علىٰ أنوار الهدي المحمدي، جاعلا من غرس فسيل في الأرض عبادة يأجر عليها.



(١) التسخير الكوني للإنسان، مسفر القحطاني، ص(١١٧).

المبحث الثاني: الإنسان من المركزية إلى الاستخلاف

تأرجح الإنسان في الفكر الغربي الحديث بين رؤيتين، رؤية هيومانية مؤلهة جعلت من العبارة السوفسطائية "الإنسان معيار الأشياء كلها" الأرضية الصلبة التي تقُوِّم تصورها للعالم عموما وللإنسان ومصيره خصوصا، فأنسنت الصفات الإلهية حينما أحلت الإنسان محل الإله، وصار هو مركز الكون ومرجعه، وأضحىٰ العقل هو حاكم الإنسان الأعلىٰ، ورؤية مادية طبيعية لم تر في الإنسان ما يميزه عن الكائنات الأخرىٰ، فهو جزء لا يتجزأ من الطبيعة/ المادة، وهي رؤية أسقطت الإنسان من عرش الألوهية، لينزاح من المركز إلىٰ الهامش، حيث صار في صورته أقرب إلىٰ البهيمية منه إلىٰ الإنسانية.

ولم يكن الإنسان ليتهاوىٰ في تصوره عن ذاته في الفكر الغربي، لولا خروجه في بدايات النهضة عن طبيعته الإنسانية، فاستغناء الإنسان الغربي عن الإلهي، وإحلال الإنسانية محل الإلهية، واعتداده سيد الكون ومركزه، أسباب كلها أنزلت الإنسانية تدريجيا من مقام الرفعة والكرامة إلىٰ سفول الذلة والمهانة.

لذلك فعبارة "الإنسان المركز" كمصطلح انتقل من مجال التداول الغربي إلىٰ مجال التداول الإسلامي، تحمل في طياتها وبين ثناياها ذلك الصراع الذي دار بين التصور الديني والتصور الهيوماني، ولأن "المصطلحات ليست بريئة ولا محايدة، بل هي تعبر عن رؤىٰ متكاملة ونماذج إدراكية ومعرفية "(١)، من ثم لابد للإنسان المسلم الاعتداد بالمصطلحات التي تنتمي لبيئته المعرفية، وثقافته الإسلامية.

فالحديث عن الإنسان المركز ذو السيادة العليا في الفكر الغرب، يقابله في الفكر الإسلامي الإنسان المستخلف وهو إنسان مكرم خلقه الله وميزه عن سائر المخلوقات،

---

(١) العالم من منظور غربي، عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠٠١)، ص(١٤٣).

فهو عبد لله تعالىٰ، وهذه العبودية له سبحانه تجعله خاضعا لأوامره منتهيا عن نواهيه، يجعل القرآن والسنة مصدرا لرؤيته الكونية، ولتصوره عن ذاته، بخلاف الإنسان المركز الذي لا يعتد بأي مرجعية خارج سلطة العقل.

فالإسلام لم يؤله الإنسان ولم يحقره، بل حافظ علىٰ إنسانيته، وعلىٰ ذلك القبس الإلهي الذي جعل بمقتضاه مستخلفا في الأرض، وحاملا للأمانة، حيث كان استخلاف الله له في الأرض من أعظم المهام التي لا تليق بكائن رفيع غيره.

ولعل مطالب هذا المبحث جاءت للوقوف علىٰ مبدأ الاستخلاف في الرؤية التوحيدية، والنظر في أولويات الإنسان المستخلف في سلم الحضارة أهي عمارة البنيان أو عمارة الإيمان؟



المطلب الأول: الفهم القرآني لمبدأ الاستخلاف

شكل الإعلان الإلهي عن خلافة الإنسان في الأرض حدثا تاريخيا، حمل بموجبه الإنسان مهمة الإصلاح والتغيير في عالم الشهادة، فكان من مظاهر تكريم الله تعالىٰ لهذا الإنسان أن جعله خليفة في الأرض، وبدل أن يشكر أنعم الله تعالىٰ ويكون عبدا لله ماضيا علىٰ منهج الله تعالىٰ، اتبع زخرف القول غرورا، فطغىٰ واستغنىٰ، وتمرد علىٰ بارئه ومصوره، قال تعالىٰ: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [النمل: ٦٢]، فبعد هذا التكريم والإنعام والتفضل صار الإنسان يشرك بالله تعالىٰ، شاردا عن مهمته وغايته، ناقلا نفسه من الإنسان الرباني إلىٰ الإنسان الدنياني، الذي فصل كيانه عن عالم الغيب، ليحيا بلا غرض أو هدف.

ولعل كلامنا عن الاستخلاف في القرآن الكريم، تجديد للنظر في مهمة الوجود الكبرىٰ، التي حملها الإنسان بموجب التكليف، حيث إن إنسانيته تظهر من خلالها، وفي رحاب الاستخلاف، يحيا "الإنسان الإنسان" الذي أذعن لكلام الله تعالىٰ، فكانت رسالته تفعيل القرآن في الوجود، وأولىٰ مظاهر هذا التفعيل إحياء مبدأ الاستخلاف القرآني في النفوس الشاردة عن كتاب ربها.

لكن وقبل المضي في بيان قيمة مبدأ الاستخلاف ومقصده الأسمىٰ، سيكون لزاما علينا أن نقف قليلا للنظر في مفهوم مبدأ الاستخلاف عند أهل اللغة، ثم نتبصر في هذا المبدأ الإسلامي في التصور القرآني، حيث سيكون قول الله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [البقرة: ٣٠]، الأرضية والجذع الذي ستتفرع عنه قضايا المطلب.

الفرع الأول: مفهوم الاستخلاف عند أهل اللغة.

تعود كلمة "استخلاف" إلىٰ الأصل الثلاثي خلف، وقد اختلفت تعريفات الأصل الثلاثي عند أهل اللغة باختلاف حركة الحرف الأوسط في كلمة "خلف".

فالخاء واللام والفاء أصول ثلاثة: أحدها أن يجئ شيء بعد شيء يقوم مقامه، والثاني خلاف قدام، الثالث التغير، فالأول الخَلَفُ. والخلف: ما جاء بعد: هو خَلَفُ صدق من أبيه، وخلْف سوء من أبيه. فإذا لم يذكروا صدقا ولا سوءا قالوا للجيد خَلَفٌ وللرديِّ خَلْف، قال تعالىٰ: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [مريم: ٥٩]. والخليفي: الخلافة، وإنما سميت خلافة لأن الثاني يجئ بعد الأول قائما مقامه(١).

فالخَلَفُ، بالتحريك إذا: (ما استَخْلَفْتَ من الشيء)، أي استعوضته واستبدلته، تقول أعطاك الله خَلَفا مما ذهب لك"، قال ابن الأثير: الخلف، بالتحريك والسكون: كل من يجيء بعد من مضىٰ، إلا أنه بالتحريك في الخير، وبالتسكين في الشر، يقال: خلَفُ صدق، وخلْفُ سوء، ومعناهما جميعا: القرن من الناس(٢).

قال ابن بري: "والصحيح في هذا وهو المختار، أن الخلف، بالتحريك، خلَفُ الإنسان الذي يخلفه من بعده، يأتي بمعنىٰ البَدل، فيكون خَلَفا منه، أي: بدلا، ومنه قولهم: هذا خلَف مما أخذ لك، أي بدل منه، ولهذا جاء مفتوح الأوسط، ليكون علىٰ مثال البدل، وعلىٰ مثال ضده أيضا، وهو العدم والتلف، ومنه الحديث: "اللهم أعط لمنفق خلفا، ولممسك تلفا"، أي: عوضا، ويقال في الفعل منه: خَلَفَه في قومه، وفي أهله، يخلُفُه خلفا، وخلافة، وخلفني فكان نعم الخلف، وبئس الخلف، والخَلَف في قولهم:

---

(١) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، (بدون طبعة)، (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، باب (الخاء واللام وما يثلثهما)، ج(٢)، ص(٢١٠-٢١١).

(٢) تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضىٰ الزبيدي، وزارة الإرشاد والانباء، الكويت-الكويت، (بدون طبعة)، (١٣٨٥هـ-١٩٦٥م)، باب (الفاء)، مادة (خلف)، ج(٢٣)، ص(٢٤٧)، وينظر: مختار الصحاح، محمد بن أبي بطر الرازي، باب (الخاء)، مادة (خلف)، ص(٧٨).

نعم الخَلَف وبئس الخَلَف، وخَلف صدق، وخلف سوء، وخلف صالح، هو في الأصل مصدر به من خليفة، والجمع أخلاف"(١).

واستخلف فلان من فلان: جعله مكانه، وخلف في قومه خلافة. وفي التنزيل العزيز: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَـٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى﴾ [الأعراف: ١٤٢]، وخَلَفْته أيضا إذا جئت بعده، ويقال: خلَّفت فلانا أخلفته تخليفا واستخلفته أنا جعلته خليفتي، واستخلفه: جعله خليفة(٢).

وهكذا تكون الخلافة مجيئ قرن بعد قرن يقوم مقامهم، لذلك عد الأصفهاني "الخلافة النيابة عن الغير إما لغيبة المنوب عنه، أو لموته، وإما لعجزه، وإما لتشريف المستخلف. وعلىٰ هذا الوجه الأخير استخلف الله أولياءه في الأرض، قال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَـٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٣٩]، ﴿وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّى قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ [هود: ٥٧]، وخلائف جمع خليفة، وخلفاء جمع خليف قال تعالىٰ: ﴿يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [ص: ٢٦]، ﴿وَجَعَلْنَـٰهُمْ خَلَـٰٓئِفَ﴾ [يونس: ٧٣] "(٣).

"المتأمل في جمهور آيات خلافة الإنسان يجدها تشير إلىٰ معنىٰ البعدية أو التعاقب، بحيث إن الخلافة كانت بعد من سبق من الناس، فهي تشير إلىٰ تداول الخلافة بين بني آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ، مثلا قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَـٰكُمْ خَلَـٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾﴾ [يونس: ١٤]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾ [الأعراف: ١٦٩]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ [الأعراف: ٦٩]، فهذه الآيات كلها تشير إلىٰ معنىٰ البعدية الدال علىٰ مفهوم التعاقب، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَـٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٦٥](٤).

---

(١) تاج العروس، محد مرتضىٰ الزبيدي، (مرجع سابق)، ج(٢٣)، ص(٢٤٥).
(٢) لسان العرب، ج(٩)، ص(٨٣).
(٣) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، (مرجع سابق)، ص(٢٩٤).
(٤) مآلات الخطاب المدني، إبراهيم السكران، مركز تفكر للبحوث والدراسات، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (١٤٣٥هـ-٢٠١٤م) ص(٨٧-٨٩)، (بتصرف).

فالخلافة إذا تشريف للمستخلف، حيث تعني لفظيا التعاقب والتوالي، فكل جيل يعقب الجيل القديم(١)، ومهما قيل عن معنىٰ الخلافة فهي تبعة ومسئولية يورثها السلف للخلف ويتوقف علىٰ أدائها تحقيق مناط التكريم الذي هم فيه، كما يرتبط هذا بوجه أو بآخر باستمرارية الدين وخاتمية الرسالة.

فهذا إذا هو تعريف الاستخلاف في اللغة والذي يعني جعل الشخص خليفة لإتمام عمل غيره، فهي تعني نيابة الإنسان عن غيره، فيكون الخليفة من يقوم مقام الذاهب ويسد مسده، حيث تورادت الآيات في ذكر الاستخلاف بمصطلحات مختلفة، كخلفاء في قوله تعالىٰ: ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [الأعراف: ٦٩]، وخلف في قول الباريء: ﴿فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا الْأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُ يَأْخُذُوهُ﴾ [الأعراف: ١٦٩]، وخلائف في قوله جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِن بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾﴾ [يونس: ١٤].

الفرع الثاني: التصور القرآني لمبدأ الاستخلاف.

تؤكد الرؤية التوحيدية أن مبرر الوجود الإنساني هو طاعة الله تعالىٰ وتنفيذ أوامره، وأن جوهر هذه الغاية هو استخلاف الله تعالىٰ للإنسان علىٰ الأرض(٢)، حيث يمكّن التوحيد المسلم من النظر إلىٰ نفسه علىٰ أنه هو محرك التاريخ، لأنه الخليفة الوحيد الذي بوسعه تنفيذ إرادة الله تعالىٰ في التاريخ(٣).

لذلك كان الاستخلاف مفهوما أساسيا في الإسلام، ومن خلاله يمكن توليد منظومة إنسانية إسلامية، تنطلق من الرؤية التوحيدية التي ترىٰ الشريعة الأصل الذي تنبني عليه

---

(١) الإنسان من منظور الإسلام، أحمد واعظي، ترجمة: عبد الله آلبوغبيش، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٦م)، ص(١٧١).
(٢) التوحيد مضامينه علىٰ الفكر والحياة، إسماعيل راجي الفاروقي، (مرجع سابق)، ص(١٢٥).
(٣) نفس المرجع، ص(٩٠).

حركات الإنسان وسكناته في الوجود، فهي ترخي بظلالها علىٰ كل حياته، حيث "لا عمل يفرض، ولا حركة ولا سكون يدّعىٰ إلا والشريعة عليه حاكمة إفرادا وتركيبا"(١).

فالاستخلاف إذا هو مهمة الإنسان الوجودية التي تمكنه من إعمار الأرض إيمانا وبنيانا، والقرآن الكريم قد أشار في مواضع مختلفة إلىٰ مبدأ الاستخلاف، حيث كان في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [البقرة: ٣٠]، إخبارا إلهيا لتولي هذا الكائن الفريد، ولب العالم مهمة الاستخلاف.

وقد اختلفت تأويلات المفسرين بمراد الشارع سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بـ" الخليفة" أهو آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ أم ذريته، لكن قبل أن نمضي في تفصيل هذا الإشكال، سنقف علىٰ بيان فحوىٰ الخليفة في القرآن الكريم انطلاقا من هذه الآية الكريمة.

ذهب الفخر الرازي إلىٰ أن الخليفة من يخلف غيره ويقوم مقامه، قال تعالىٰ "ثم جعلناكم خلائف في الأرض"، وقوله تعالىٰ "واذكروا إذ جعلكم خلفاء"(٢)، يعني بذلك أنه أبدلكم في الأرض منهم، فجعلكم خلفاء بعدهم. من ذلك قيل للسلطان الأعظم: خليفة، لأنه خَلَفَ الذي كان قبله، فقام بالأمر مقامه، فكان منه خَلَفا(٣).

فالخليفة في تأويل أهل التفسير كل من يخلف غيره وينوب منابه(٤)، والخليفة كما ذهب القرطبي يكون بمعنىٰ فاعل، أي: يخلُف من كان قبله من الملائكة في الأرض أو من كان قبله من غير الملائكة علىٰ ما روي. ويجوز أن يكون "خليفة" بمعنىٰ مفعول أي: يُخلف، كما يقال: ذبيحة، بمعنىٰ مفعولة. والخَلَف، بالتحريك: من الصالحين، وبتسكينها: من الطالحين(٥).

---

(١) الموافقات، الشاطبي، (مرجع سابق)، ص(٣٩).

(٢) مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، ج(٢)، ص(١٨٠-١٨١).

(٣) تفسير الطبري، الطبري، تحقيق: بشار معروف، عصام الحرستاني، مؤسسة الرسالة، دمشق- سوريا، الطبعة الأولىٰ، (١٤١٥هـ-١٩٩٤م)، ج(١)، ص(١٦٢).

(٤) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين البيضاوي، ج(١)، ص(٦٨).

(٥) الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد القرطبي، (مصدر سابق)، ج(١)، ص(٣٩٤).

والخليفة في الأصل الذي يخلف غيره أو يكون بدلا عنه في عمل يعمله، والمراد من الخليفة هنا المعنىٰ المجازي وهو الذي يتولىٰ عملا يريده المستخلِف مثل الوكيل والوصي أي جاعل في الأرض مدبرا يعمل ما نريده في الأرض فهو استعارة أو مجاز مرسل وليس بحقيقة، لأن الله تعالىٰ لم يكن حالا في الأرض ولا عاملا فيها العمل الذي أودعه في الإنسان وهو السلطنة علىٰ موجودات الأرض، ولأن الله تعالىٰ لم يترك عملا كان يعمله فوكله إلىٰ الإنسان بل التدبير لم يزل لله تعالىٰ، فالإنسان هو الموجود الوحيد الذي استطاع بما أودع الله في خلقته أن يتصرف في مخلوقات الأرض بوجوه عظيمة لا تنتهي خلاف غيره من الحيوانات(١).

وانطلاقا من هذا المفهوم يمكن القول إن استخلاف الله للإنسان لا يعني أن الله تعالىٰ قد ترك تدبير العالم له، فهو سبحانه لم يزل بتدبيره الحكيم يدير الكون والإنسان والحوادث إلىٰ أن تفنىٰ الدنيا، والانسان بناء علىٰ هذا المفهوم يمكن عده مركز الكون دون أن يكون صاحبه. هذا علىٰ عكس المنظومة الحداثية التي ترىٰ أنه البداية والنهاية(٢)، فالإنسان الخليفة عبد لله يمضي علىٰ مراده سبحانه، ومركزيته في سيادته علىٰ الموجودات وقيامه بمهمة الخلافة. فالاستخلاف تكليف الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ الإنسان من باب التكريم بتولي اجراء أحكام الله في شؤون الحياة وإعمارها بالحق والعدل(٣)، ومتىٰ تحقق هذا المراد دخل الإنسان في رحاب العبودية لله تعالىٰ ليتدرج في أسباب الوصول له سبحانه.

وهكذا لا يخرج تأويل المفسرين لمصطلح الخليفة عن مذهب أهل اللغة، حيث تكون الخلافة هي النيابة، والخليفة من يخلف غيره ويسد مسده، غير أن أهل التفسير قد

(١) تفسير التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ج(١)، ص (٣٩٨-٣٩٩).

(٢) العلمانية والحداثة والعولمة، عبد الوهاب المسيري، ص(٦٧).

(٣) غاية الإنسان في الحياة كما يصورها الإسلام، داود علي الفاعوري، مجلة دراسات العلوم الإنسانية، الجامعة الأردنية، عمان-الأردن، عدد (٤)، مجلد (١٩)، (تشرين الأول:١٩٩٢)، ص(٢٥٠).

اختلفوا في تأويلهم بمراد الشارع بالخليفة أهو آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ أو ذريته، فذهبت طائفة إلىٰ أن المقصود بالخليفة هو آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بينما ارتأت طائفة أخرىٰ أن المقصودة بالخليفة ذرية آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

ففي قوله تعالىٰ: "خليفة" وجهان من التفسير للعلماء:

أحدها: أن المراد بالخليفة أبونا آدم عليه وعلىٰ نبينا الصلاة والسلام، لأنه خليفة الله في أرضه في تنفيذ أوامره، وقيل لأنه صار خلفا من الجن الذين كانوا يسكنون الأرض قبله، وعليه فهو خليفة. وقيل لأنه إذا مات يخلفه غيره من بعده، وكون الخليفة هو آدم هو الظاهر المتبادر من سياق الآية(١)، وهذا المعنىٰ في قول ابن مسعود وابن عباس وجميع أهل التأويل: حيث ارتأوا أن الخليفة هو آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، فهو خليفة الله في إمضاء أحكامه وأوامره، لأنه أول رسول إلىٰ الأرض(٢).

والثاني: أن قوله خليفة مفرد أريد به الجمع، أي خلائف، وهو اختيار ابن كثير. والمفرد إن كان اسم جنس يكثر في كلام العرب إطلاقه مرادا به الجمع كقوله تعالىٰ: "إن المتقين في جنات ونهر" يعني وأنهارا(٣)، وقيل سماهم خليفة لأنهم يخلف بعضهم بعضا وهو قول الحسن أيضا ويؤكده " وهو الذي جعلكم خلائف الأرض"(٤)، لذلك قال الحسن: "إنما سمىٰ الله بني آدم خليفة لأن كل قرن منهم يخلف الذي قبله، الجيل بعد الجيل"(٥).

فهذه هي فحوىٰ الخلافة في قوله تعالىٰ: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، إنها المشيئة العليا التي سلمت لهذا الكائن الجديد في الوجود، زمام هذه الأرض، وتَكِل

(١) أضواء البيان، ج(١)، ص(٦٨).

(٢) الجامع لأحكام القرآن، ج(١)، ص(٣٩٥)

(٣) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد أمين الشنقيطي، ص(٢٩)، ج(١)

(٤) مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، ج(٢)، ص(١٨١).

(٥) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبي محمد ابن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام محمد، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (١٤٢٣هـ-٢٠٠١م)، ج(١)، ص(١١٧).

إليه إبراز مشيئة الخالق في الإبداع والتكوين، والتحليل والتركيب، وكشف ما في هذه الأرض من قوىٰ وطاقات، وتسخير هذا كله في المهمة الضخمة التي وكلها الله إليه، إنه تكريم في أعلىٰ صوره، لهذا المخلوق الذي يفسد في الأرض ويسفك الدماء، ولكنه وهب من الأسرار ما يرفعه علىٰ الملائكة، لقد وهب سر المعرفة، كما وهب سر الإرادة المستقلة التي تختار الطريق، فازدواج طبيعته، وقدرته علىٰ تحكيم إرادته في شق طريقه، واضطلاعه بأمانة الهداية إلىٰ الله، هذا كله بعض أسرار تكريمه(١)، لكنه ظلوم جهول.

ولم يكن الإنسان ليضطلع بمهمة الخلافة لولا ما يميزه عن غيره من المخلوقات، من مؤهلات تعينه علىٰ هذه الوظيفة، ولعل التكليف من أسمىٰ هذه المؤهلات التي يختص بها الإنسان عن غيره من الحوادث، فهو أساس إنسانية الإنسان، ولب معاناها ومحتواها، وقبول الإنسان تحمل هذا العبء، يضعه في مكانة أسمىٰ من بقية المخلوقات، بما فيهم الملائكة، لكونه المخلوق الوحيد المؤهل لذلك، ومن هذا التكليف تتشكل الأهمية الكونية للإنسان(٢).

فالخلافة أمر ينفرد به الإنسان في الأرض، ولكنها ليست الأمانة حيث أنها لا تدخل الذات الإنسانية كمكون جوهري بل هي مركز الإنسان الوجودي ووظيفته في الكون والعلاقة بين الخلافة والأمانة كالعلاقة بين الوظيفة والمؤهل والدليل علىٰ ذلك أن الله تعالىٰ جعل الإنسان خليفة والجعل يفيد الجبر أي أنه نصبه فيه تنصيبا ولم يخيره في ذلك بينما خيره في قبول الأمانة أو رفضها(٣)، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾ [الأحزاب: ٧٢].

---

(١) في ظلال القرآن، سيد قطب، ج(١)، (٥٦-٥٧)، (بتصرف).

(٢) التوحيد ومضامينه علىٰ الفكر والحياة، إسماعيل راجي الفاروقي، (مرجع سابق)، ص(١٢٧).

(٣) مفاهيم قرآنية حول حقيقة الإنسان، فاروق الدسوقي، المكتب الإسلامي، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، ص(٥٧).

ولقد وضح معنىٰ الأمانة في هذا الحكم العام وضوحا لا يقبل الانحراف بالفهم عن جوهره المقصود وهو التكليف فمن لم يذكره من المفسرين بنصه، ذكره بمقتضياته ومتعلقاته، وهي ملازمة له لا تنفك عنه(١)، فالمفسرون ذكروا في شرحها وتحديد مدلولها أقوالا كثيرة متراوحة بين المعاني الجزئية وبين المعاني الكلية(٢) التي تشمل جملة من تلك المعاني الجزئية، ومن أبرز المعاني الكلية التي فسر بها الأمانة معنىٰ التكليف(٣).

فذهب البعض إلىٰ اعتبار الأمانة تعم جميع وظائف الدين علىٰ الصحيح من الأقوال، وهو قول الجمهور(٤)، فكل شيء يؤتمن الإنسان عليه من أمر ونهي وشأن دين ودنيا، فالشرع كله أمانة(٥)، يقول الطبري: "عني بالأمانة في هذا الموضع: جميع معاني الأمانات في الدين، وأمانات الناس، وذلك أن الله لم يخص بقوله "عرضنا الأمانة" بعض معاني الأمانات"(٦)، وقيل: هذه الأمانة هي ما أودعه الله تعالىٰ في السماوات والأرض والجبال والخَلْق من الدلائل علىٰ ربوبيته أن يظهروها، فأظهروها، إلا الإنسان، فإنه كتمها وجحدها، قاله بعض المتكلمين،(٧)ويرىٰ الرازي أن هذا القول بعيد لإن السماوات والأرض والجبال بألسنتها ناطقة بأن الله واحد لا إله إلا هو"(٨).

---

(١) الإنسان في القرآن، عباس محمود العقاد، دار التقوىٰ للطبع والنشر، القاهرة-مصر، (بدون طبعة)، (١٤٣٧هـ-٢٠١٦م)، ص(٥٤).

(٢) تفسير التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ج(٢٢)، ص(١٢٩).

(٣) قيمة الإنسان، عبد المحيد عمر النجار، ص(٢٦).

(٤) الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد القرطبي، (مصدر سابق)، ج(١٧)، ص(٢٤٤).

(٥) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبي محمد ابن عطية الأندلسي، (مصدر سابق)، ج(٤)، ص(٤٠٢).

(٦) تفسير الطبري، الطبري، (مصدر سابق)، ج(٦)، ص(٢٠٤).

(٧) الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد القرطبي، (مصدر سابق)، ج(١٧)، ص (٢٤٧).

(٨) مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، ج (٢٥)، ص(٢٣٥).

وقيل: هي أمانات المال كالودائع ونحوها، وروي عن ابن مسعود أنه في كل الفرائض وأشدها أمانة المال(١)، ولعل المراد بـ"الأمانة" العقل والتكليف(٢)، يقول محمد أمين الشنقيطي: " الأمانة وهي التكاليف مع ما يتبعها من ثواب وعقاب"(٣).

فهذه الأقوال ترجع إلىٰ أصناف منها: صنف العقائد، وصنف ضد الخيانة، وصنف العقل، وصنف الخلافة(٤).

والقول في حمل معنىٰ الأمانة علىٰ خلافة الله تعالىٰ في الأرض مثل القول في العقل لأن تلك الخلافة ما هَيَّأ الإنسان لها إلا العقل كما أشار إليه قوله تعالىٰ: : ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، ثم قوله جَلَّجَلَالُهُ: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]، فالخلافة في الأرض هي القيام بحفظ عمرانها ووضع الموجودات فيها في موضعها، واستعمالها فيما استعدت إليه غرائزها(٥).

فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي حمل أمانة التكليف في حين أبت السماوات والأرض والجبال أن يحملنها. والتكليف هو مخاطبة الإنسان بمضمون الخلافة، وتمكينه من الاختيار بين أن يفي بما كلف به، بين أن يخل بالتزامه، علىٰ أساس من حرية الإرادة في الاختيار بين الإيفاء والإخلال، بعد التبصر بعواقب كل من الطريقين(٦).

وهكذا ظلت السماوات والجبال والأرض واقفة في سلم قيمتها منذ خلقها الله، وستبقىٰ كذلك إلىٰ أن يرث الله الأرض ومن عليها، دون أن تكون لها فرصة الاكتمال والتنامي، لأنها أبت أمانة التكليف، أما الإنسان فإنه يملك إمكان الترقي والتصاعد المستمر بما يكتسب من الحق والخير ائتمارا بأوامر الله وانتهاء عن نواهيه، فهي التي

---

(١) المحرر الوجيز، ابي محمد ابن عطية الأندلسي، (مصدر سابق)، ج(٤)، ص(٤٠٢).

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين البيضاوي، ج(٤)، ص(٢٤٠)، (ينظر: مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، ج(٢٥)، ص(٢٣٥).

(٣) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد أمين الشنقيطي، ج(٦)، ص(٦٦٦).

(٤) تفسير التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ج(٢٢)، ص(١٢٧).

(٥) تفسير التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ج(٢٢)، ص(١٢٩).

(٦) ينظر: خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، عبد المجيد عمر النجار، ص(٦٤).

تمكنه من تنامي إنسانيته، كما تمكنه من استثمار الكون لتحقيق مصالحه، وهو ما تحقق بوضوح في الحضارة الإسلامية طيلة قرون ارتقىٰ فيها الإنسان درجات في سلم الاكتمال(١).

فمضمون الخلافة في الأرض هو ترقية الذات الإنسانية متمثلة في الإنسان الفرد بتزكيته في نفسه وفكره وجسمه، وأعلىٰ ما يكون ذلك بتقوية صلته بربه الذي خلقه(٢)، وقولنا الإنسان خليفة الله، تعبير عن حقيقة الإنسان في علاقته بالله عَزَّوَجَلَّ، وفي علاقته بالكون، فحقيقة الخلافة جزء من التوحيد الإسلامي لا تنفصل عنه، هذا من الناحية الاعتقادية، أما من الناحية العملية، فإن تحقيق التوحيد في الحياة الإنسانية، يقتضي اعتبار الخلافة لله في الأرض غاية قصوىٰ، وهدفا أسمىٰ للحياة الفردية والاجتماعية، وإلا لما أصبح الإنسان موحدا: فردا كان مجتمعا(٣).

والخليفة عبد وسيد في آن واحد، عبد لمن استخلفه وسيد علىٰ من هو مستخلف عليه. ذلك هو الإنسان، ومن ثم يجب أن ننبه إلىٰ أن العبودية والسيادة وجهان لحقيقة واحدة هي الخلافة، وهما قائمان كشيء واحد في الذات الإنسانية. ولا يمكن الفصل بينهما إلا في الذهن للدراسة والتوضيح فقط، أما في عالم الواقع فإن الإنسان لا يمكنه إقامة إحداهما دون الأخرىٰ(٤).

فالخلافة إذا تعبير عن علاقة بين الإنسان (المستَخلَف) وبين الرب الذي استخلفه من جهة، وعن علاقة أخرىٰ بين الإنسان الخليفة وبين كل ما استخلفه الله عليه في الأرض من جهة أخرىٰ(٥):

---

(١) قيمة الإنسان، عبد المجيد، عمر النجار، ص(٣٢).
(٢) مقاصد الشريعة، عبد المجيد عمر النجار، ص(١٠٢).
(٣) استخلاف الإنسان في الأرض، فاروق أحمد دسوقي، دار الدعوة-الاسكندرية، (بدون طبعة)، (بدون تاريخ)، ص (١٣).
(٤) نفس المرجع، ص(١٣).
(٥) مفاهيم قرآنية حول الإنسان، فاروق أحمد دسوقي، ص(٣٨).

والعلاقة الأولىٰ ذات طبيعة خاصة ومختلفة عن العلاقة الثانية التي لها طبيعة خاصة أيضا، أما الأولىٰ فهي تتمثل في الخضوع والطاعة والاستجابة واستسلام الخليفة لمن استخلفه أو هكذا يجب أن تكون. وبكلمة واحدة نقول أنها عبودية، وأما البعد الثاني أو العلاقة الثانية من علاقتي الخلافة فإنها تتمثل في سيادة الإنسان الخليفة وهيمنته وحاكميته وتسخيره لكل ما استخلفه الله عليه، أي لكل ما في الأرض وما عليها وما في بطنها من أشياء وأحياء وبكلمة واحدة نقول إن الإنسان سيد عليها، ومن ثم فهذه العلاقة تسمىٰ سيادة، فالخلافة إذن عبودية وسيادة(١).

فمعنىٰ إفراد الله تعالىٰ بالعبادة، استعلاء الموحد علىٰ كل ما سوىٰ الإنسان في الأرض وهذا هو معنىٰ السيادة"(٢)، فالتكريم الإلهي للإنسان مبني علىٰ نفخة الروح التي تميزه عن سائر المخلوقات، وفي دنو الإنسان في بعض الفلسفات الغربية من مرتبة البهيمية، سقوطه من مرتبته الوجودية في الكون، من مقام الاستعلاء في رحاب الرؤية التوحيدية إلىٰ سفول الذلة في الرؤىٰ المادية التي تفصل بين الإنسان وغيره من الموجودات.

فهذه المهمة الوجودية التي أنيطت بعهدة الإنسان كما رسمتها العقيدة الإسلامية بما بنيت عليه من الترقي الإنساني فردا ومجتمعا عبر التفاعل مع الكون اعتبارا وتعميرا في خط العبودية لله تعالىٰ، من شأنها أن تضفي علىٰ الوجود الإنساني القيمة الجلّىٰ، وأن تجعل منه المخلوق الأعظم في الكون، إذ هي مهمة تفسح أمامه من الآمال ما يدفع به إلىٰ المزيد من الفعل في الكون، فالهدف المقصود بعيد، ولكنه مرئي واضح ألا وهو الاقتراب من الله بالإنجاز والطاعات(٣).

---

(١) مفاهيم قرآنية حول الإنسان، فاروق أحمد دسوقي، ص(٣٨).

(٢) استخلاف الإنسان في الأرض لفاروق أحمد دسوقي، دار الدعوة-الاسكندرية، بدون طبعة، ص: ١٣-١٤.

(٣) الخلافة بين الوحي والعقل، عبد المجيد عمر النجار، ص(٦٥).

ولعل تحقيق الخلافة في الأرض لن يتأتىٰ للإنسان إلا بتوحيد الله عَزَّوَجَلَّ، وإفراده بالعبودية، فقيام الخلافة لا يكون إلا في رحاب الرؤية التوحيدية، وعلىٰ منهج الله تعالىٰ، فلا يمكن للإنسان أن يباشر مهمة الاستخلاف وهو يهيم في تصورات ورؤىٰ خارجة عن الرؤية القرآنية، فالإنسان الرباني الذي فقه مبدأ الاستخلاف هو ذاك الذي يجعل محياه ومماته لله رب العالمين، يقول الحق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾﴾ [الأنعام: ١٦٢-١٦٣].

فالحياة الإنسانية لن تستقيم إلا بعودة صريحة إلىٰ المنهج الرباني الذي ارتضاه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لعباده، حيث يكون القرآن الكريم المنطلق الإنساني في فهم الوجود، يقول علي عزت بيجوفيتش: "فالإخلاص للقرآن لابد أن يتحول إلىٰ تصميم علىٰ تطبيقه، وأن تتحول الجماعة الإسلامية المبنية علىٰ الوجدان إلىٰ جماعة واعية منظمة، وأن يتحول حب الإنسانية إلىٰ أفكار واضحة لتصبح هي المحتوىٰ الأخلاقي والاجتماعي للقوانين والمؤسسات في المجتمع الإسلامي؟"(١)، لذلك فإن المشروع الإسلامي الشمولي هو المشروع القائم علىٰ شمولية القرآن في بناء الدين وانتاج الإنسان(٢)، وعصرنا أكثر من أي عصر مضىٰ في حاجة إلىٰ إحياء نموذج الإنسان القرآني الذي يجعل من كتاب الله منهج حياة.

وبتفعيل نصوص القرآن الكريم في المجتمعات، ونقلها من دفتي المصحف إلىٰ الواقع، نكون قد حققنا غاية الاستخلاف، ببناء أمة ترخي بظلال إنسانيتها علىٰ البشرية جمعاء، تنطلق في عمارة الإنسان، وتشييد البنيان.



(١) الإعلان الإسلامي، علي عزت بيجوفيتش، (مرجع سابق)، ص(١٦٩).

(٢) الفطرية بعثة التجديد المقبلة من الحركة الإسلامية إلىٰ دعوة الإسلام، فريد الأنصاري، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة-مصر، الطبعة الثانية، (١٤٣٤هـ-٢٠١٣م)، ص(٣٦).

المطلب الثاني: مقصد الاستخلاف بين عمارة البنيان وعمارة الإيمان.

عند الحديث عن الاستخلاف، فإننا نتحدث بالضرورة عن المستَخلف، الذي كان محل الخطاب القرآني، لذلك كانت قضية الإنسان الذي به تمام الخلافة في الأرض، قضية محورية في الفكر الإسلامي، فبصلاحه صلاح خلافته، وبتساوقه مع فطرته، يمضي لإعمار الكون صلاحا وفلاحا، وباختلال تصوره عن ذاته إخلال برؤيته للوجود، فالإنسان هو القضية الكبرىٰ في أي رؤية كونية إنسانية.

والنظر في الإنسان وفق الرؤية التوحيدية الإسلامية، نظر شمولي متكامل، يرىٰ الإنسان كلا لا جزءا، كائنا مركبا، متجاوزا لعالم المادة، مفارقا للطبيعة، ينفي عنه العبثية والفوضىٰ، كائن محفوف بالأسرار، يعلو الموجودات الأخرىٰ بالتكريم الإلهي له، وبمهمته الوجودية في الكون، التي يسعىٰ من خلالها إلىٰ عمارة الأرض علىٰ منهج القرآن نورا وصلاحا.

غير أن العمارة لا تعني بالضرورة عمارة البنيان أو العمارة المادية، وإنما هي عمارة الإيمان أيضا، لذلك كان مقصد الاستخلاف، هو التوفيق بين عمارة البينان وعمارة الإيمان.

ولعل هذا المطلب جاء للنظر في الإشكالية التي شغلت الفكر الإسلامي بعد احتكاكه بالحضارة الغربية المادية الحديثة المتمثلة في: أولويات الاستخلاف أهي إقامة البنيان أو عمارة الإيمان؟ لكن قبل المضي في بسط القول في هذا الإشكال، سنرىٰ كيف يكون مقام الإنسام في الرؤية التوحيدية؟

تعد الرؤية الكونية -كما أسلفنا- لازمة الفكر الإنساني، فلا تخلو ثقافة إنسانية من تصور يحدد لها الخارطة المعرفية التي ترىٰ من خلالها الوجود، وتحدد علىٰ أساسها موقعها في الكون، والإسلام في رؤيته الكونية القائمة علىٰ توحيد الله عَزَّوَجَلَّ، والتي

تستقي مبادءها من القرآن والسنة، لم تغفل عن تحديد معالم الطريق الرباني الذي يجب علىٰ الإنسان سلوكه في الدنيا، ليدرك حاله ويبصر غايته في الوجود.

لذلك عد الإسلام الإنسان اهم عناصر العمران، وأول مرتكزاته، فهو الذي يعطي البناء معناه العمراني، وقصده الكامن فيه، فهو الذي يجعله مسجدا أو خمارة، "قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ فَعَسَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ أَن يَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٨﴾﴾ [التوبة: ١٨]، الإنسان إذا هو أساس العمران(١)"، وهو مجال الاستثمار الرئيس للدين، وقضيته الكبرىٰ دائرة بين أمرين اثنين: إما أن يكون عبدا لله، وإما أن يكون متمردا عليه، جل علاه سواء ذلك في إيمانه وعقيدته، أو تشريعه وقوانينه، أو علاقاته الاجتماعية والسياسية والاقتصادية(٢).

فالإنسان في المنظومة التوحيدية يحتفظ بهويته ومكانته في الكون باعتباره مستخلفا فيه، ولذلك فإن الهدف من وجوده هو التوزان مع الذات ومع الطبيعة. ولكنه، علىٰ أية حال، توازن لا يخل بمركزيته وبمسؤوليته. وهكذا فثنائية الإنسان والطبيعة، وكذلك أسبقيته عليها، لا يمكن محوها(٣)، في التصور الإسلامي، الذي يمضي فيه الإنسان بكليته مركبا لا مجزأ، مربوطا لا مفصولا عن عالم الغيب.

فشتان إذا بين إنسانية الإسلام، وبين غيرها من الرؤىٰ الإنسانية. وعلىٰ سبيل المثال، أنجبت الحضارة الإغريقية فلسفة إنسانية قوية، تبناها الغرب واعتبرها نموذجا يحتذىٰ من عصر النهضة، بيد أن تأسيس تلك الفلسفة الإنسانية الإغريقية علىٰ نزعة طبيعية مبالغ فيها، أفضىٰ بها إلىٰ تأليه الإنسان، بل لتأليه الرذائل. وهذا السر في أن الإغريقي لم يجد غضاضة في تصوير آلهته ككائنات يخدع كل منها الآخر ويتآمر ضده، ولا تتورع عن الزنا

(١) الفطرية، فريد الأنصاري، ص(١٦٨).

(٢) الفطرية، فريد الأنصاري، ص(٣٨).

(٣) الحلولية ووحدة الوجود، عبد الوهاب المسيري، ص(٥٨).

والسرقة وسفاح أولى القربى والعدوان، والغيرة، والانتقام، وما شاكل ذلك من الأفعال الوحشية(١).

فالإسلام إذا جاء ليقوم التصورات المشوهة عن الإنسان، ويحتفظ له بإنسانيته، لذلك كلما كان الإنسان قريبا من الرؤية التوحيدية الصافية، كلما صفا تصوره عن ذاته، فسؤال الذات في الرؤية التوحيدية، هي الطريق الموصولة لفهم مغزى الوجود، وغرضية خلافة الإنسان في الأرض.

وإذا لم نفهم ما هو الإنسان؟ ماذا يجب أن يكون؟ أي إذا لم يكن لدينا اعتقاد واضح متفق عليه حول حقيقة الإنسان، فإن جميع مساعينا لإصلاح الثقافة، ولإصلاح التعليم، التربية، الأخلاق والعلاقات الاجتماعية، ستكون كلها عبثا وتفاهة(٢).

لذلك على الخطاب الإسلامي أن ينطلق في خطابه من قضية واحدة، وهدف واحد، هو الإنسان في علاقته مع ربه، وكل ما عدا ذلك فهو راجع إلى هذا المعنى بما في ذلك التشريعات المتعلقة بعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان. العلاقات التشريعية والتربوية الأفقية في الكتاب والسنة كلها آيلة إلى العلاقة العمودية، التي هي ربط العباد بالله، تلك حكمة الخلق، وغاية الوجود البشري في الإسلام(٣).

إذا فالاهتمام المعاصر بقضايا الإنسان يجب أن تنطلق من العلاقة العمودية له بربه، لذلك كانت وحدها وحدانية التوحيد كما يقول إسماعيل راجي الفاروقي: " وحدها وحدانية التوحيد هي التي تحترم الإنسان بصفته إنسانا مخلوقا، دون تأليه أو تحقير. وهي الوحيدة التي تحدد قيمة الإنسان بمناقبه، وتبدأ تقييمها له من نقطة إيجابية لتسليمها باستواء الفطرة التي فطر الله كل البشر عليها، لإعدادهم للقيام بمهمتهم النبيلة. وهي الوحيدة التي تحدد فضائل ومثاليات الحياة الإنسانية بمحتوى مماثل للحياة

---

(١) التوحيد ومضامينه على الفكر والحياة، إسماعيل راجي الفاروقي، (مرجع سابق)، ص(١٢٧).
(٢) معرفة الإسلام، علي شريعتي، (مرجع سابق)، ص(١٤١).
(٣) الفطرية، فريد الأنصاري، ص(٣٨).

الفطرية، وليس بالتنكر لها، مما يجعل إنسانيتها غير زاهدة في الحياة وأخلاقية في آن واحد"(١).

وإذا كانت الفطرة تعريفا وتحديدا لطبيعة الإنسان الأولىٰ قبل أن يصيبها التحريف والتبديل، فإن الخلافة هي تحديد القرآن الكريم لمركز الإنسان الوجودي ووظيفته الكونية(٢)، ولما كان الإنسان في طبعة تركيبه مؤلفا من عنصر روحي وهو النفخة الإلهية، وعنصر ترابي مادي، فإن الترقي والتنامي في اتجاه الله يكون شاملا للعنصرين معا، ولذلك أيضا فإن مسرح التكامل والترقي هيأه الله ليكون صالحا لهذه الطبيعة المزدوجة، فكانت الأرض مجالا لممارسة الخلافة "إني جاعل في الأرض خليفة(٣).

الإنسان مزدوج بخصائص الخلافة، وأولىٰ هذه الخصائص: الاستعداد للمعرفة المتنامية المتجددة. ومجهز لاستقبال المؤثرات الكونية والانفعال بها والاستجابة لها، ومن مجموع انفعالاته واستجاباته يتألف نشاطه الحركي للتعمير والتغيير والتعديل والتحليل والتركيب والتطوير في مادة هذا الكون وطاقاته، للنهوض بوظيفة الخلافة(٤).

لذلك لم يكن مبدأ الاستخلاف تكليفا قرآنيا لا أساس له في فطرة الإنسان ولكنه تعبير عن طبيعة الإنسان، وما فطره الله عليه من صفات وقدرات، جعلته خليفة يتميز علىٰ كل الكائنات في عالمه، وذلك بقدرته علىٰ التصرف، وعلىٰ تسخير الكون من حوله لتوفير حاجاته، وتجسيد رؤاه، وخياراته وقيمه، ومفاهيمه، لأنه لا قيمة للمادة إذا لم تجسد قيما ومبادئ سوية، ولا قيمة للمبادئ والقيم والرؤىٰ إذا لم تتجسد في المادة(٥).

فوظيفة الخلافة التي جعلت غاية الوجود الإنساني تعني مباشرة الإنسان للكون بالروح وبالجسم: اعتبارا به واستثمارا لمنافعه وخيراته، كل ذلك تكميلا للذات في

---

(١) التوحيد ومضامينه علىٰ الفكر والحياة، إسماعيل راجي الفاروقي، (مرجع سابق)، ص(١٢٩).

(٢) مفاهيم قرآنية حول الإنسان، ص(٣٤).

(٣) ينظر: خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، عبد المجيد عمر النجار، ص(٦٣).

(٤) مقومات التصور الإسلامي، سيد قطب، ص(٣٦٧).

(٥) الرؤية الكونية الحضارية القرآنية، عبد الحميد أبو سليمان، ص(١٢٠).

بعدها الفردي والجماعي وترقية لها في وجهتها إلىٰ الله تعالىٰ عبر منهاج العبادة ائتمارا بما أمر وانتهاء عما نهىٰ(١)، وبالمقارنة فإن الكائنات ذات الطبيعة الواحدة لم يعهد إليها الله مهمة الخلافة في الأرض لأنها إذا كانت روحانية صرفا فإنها لا تقوىٰ مباشرة المادة الأرضية بالفعل، وإذا ما كانت مادية صرفا عجزت عن أن تقبس من الأفق الإلهي أوامر الاستخلاف(٢)، فطبيعة الإنسان الازدواجية تعد عاملا مهما في توليه للخلافة الوجودية في الكون، ولا يمكنه أن يقيم هذه الخلافة إلا إذا مضىٰ في إعمار الكون متساوقا مع ذاته وثنائيته، فلا يغلب جانب علىٰ الجانب الآخر.

فمبدأ الاستخلاف، الذي يعني قدرة الإنسان علىٰ التصرف في عالمه للتعبير عن إرادته والحصول علىٰ حاجاته، هو فطرة وطبع وإرادة تحمل في طياتها تكريم الإنسان بهذا المركز، ثم بالتميز بين الكائنات، مع كل ما يستلزم هذا الاستخلاف، وهذه القدرات من حق الحرية، وحق الخيار علىٰ عاتق الإنسان عن تصرفاته، واستخدام قدراته وطاقاته في خلافة الكون، صلاحا وإعمارا، أو فسادا ودمارا(٣)، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴿٣﴾﴾ [الإنسان: ٣]، وفي موضع آخر يقول جلا وعلا: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴿١٠﴾﴾ [الشمس: ٧-١٠]، ويقول سبحانه: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ﴿٨﴾ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ﴿٩﴾ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾﴾ [البلد: ٨-١٠].

فهما إذن طريقان، إما طريق الصلاح والإعمار الكوني، أو طريق الخراب والدمار، فعلىٰ الإنسان ذو الإرادة الحرة والعقل المستنير أن يختار بين مسلك الوصول إلىٰ الله تعالىٰ، ودروب الشيطان، بين الرؤية التوحيدية المتكاملة التي خلق الإنسان ليمضي علىٰ منهجها فيتحقق له تمام الطمأنينة، وبين الرؤىٰ الإنسان المتضاربة القاصرة في درك كنهه ومغزىٰ وجوده.

---

(١) خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، عبد المجيد عمر النجار، ص(٦٣).

(٢) نفس المرجع، (نفس الصفحة).

(٣) الرؤية الكونية الحضارية القرآنية، عبد الحميد أبو سليمان، ص(١٢٠-١٢١)، (بتصرف).

فخلافة الإنسان تتحقق في رحاب الرؤية الكونية التوحيدية، التي يتلقىٰ فيها الإنسان من أنوار الوحي الإلهي ما يعينه علىٰ وصل دنياه بآخرته، فالدنيا مزرعة الآخرة، وغاية كل عمل في عالم الشهادة مربوطة بعالم الغيب، وكرم الله الإنسان بالقبس الإلهي ليكون قادرا علىٰ أن تكون له حركة فاعلة في مجال يتلقىٰ في أحد طرفيه الأمر الإلهي، وينفذ في الطرف الآخر ذلك الأمر علىٰ مسرح الأرض، وذلك هو جوهر مهمة الخلافة(١).

إذا فالإنسان مهيأ أكثر من غيره لتولي الخلافة علىٰ الأرض، وذلك بسبب المؤهلات والملكات التي أودعه الله سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ فيه، حيث يكون المقصد الأسنىٰ لمهمته الوجودية، عبادة الله تعالىٰ وإقامة شريعته، قال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ ﴿٤١﴾﴾ [الحج: ٤١].

فالخلافة مشروطة ومقيدة بعهد الله وميثاقه، حيث يستقيم هذا الكائن علىٰ هداه ومنهجه وشريعته. وأن يخلص العبودية له، وألا يدعىٰ شيئا من خصائص الألوهية، وأن يجعل سعيه كله لله الذي استخلفه في هذا الملك العريض، وأن يحكم منهج الله في ذاته وفي حياته، وإلا تعرضت حياته كلها للفساد، وتعرضت أعماله كلها للبطلان، وتعرض لعذاب الله في الدنيا أو في الآخرة أو فيهما جميعا(٢).

غير أن مقصد الخلافة قد تأرجح في الفكر العربي المعاصر بين رؤيتين اثنتين رؤية متأثرة بالمدنية الغربية، وأخرىٰ رؤية شرعية، فأما الأولىٰ فترىٰ أن العمارة المادية هي المقصد الأعلىٰ في سلم الحضارة، بينما ترىٰ الثانية أن عمارة الإيمان هي من أوليات الخلافة، وأن وظيفة الإنسان في رحاب الاستخلاف تقوم علىٰ عبادة الله تعالىٰ.

وقد انطلق دعاة المدنية من آيتين اثنتين لتقرير مذهبهم في اعتبار العمارة المادية المقصد الأعلىٰ من الخلافة، "فبعض بعض غلاة المدنية حين يتحدثون عن أولوية الحضارة بتعريفها المادي يستدلون كثيرا بآيتين: يخصونهما بمزيد من الاهتمام، وهما:

---

(١) الخلافة بين الوحي والعقل، عبد المجيد عمر النجار، ص(٦٣)، (بتصرف).

(٢) مقومات التصور الإسلامي، سيد قطب، ص(٣٦٩).

"آية العمارة"، وآية الاستخلاف"، ويعولون على هاتين الآيتين كثيرا في تأسيس رؤيتهم، فأما العمارة فهي في قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴿٦١﴾﴾ [هود: ٦١]، وأما آية الاستخلاف فهي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ﴾ [البقرة: ٣٠]، ويستخلصون من هاتين الآيتين: أن الله استعمر الإنسان في الدنيا وجعله خليفة فيها، بما يعني: أن العمارة المادية للدنيا، وإقامة الحضارة المدنية هي مقصود الشريعة"(١).

والواقع أن الخلل في هذا الاستدلال ناشئ عن تغييب عدة معطيات، منها(٢):

١. إن معنى قوله تعالى في الآية "ليستعمرهكم فيها" أي جعلكم عُمارا في الأرض، فمعنى العمارة ها هنا لم يأت على أساس كونه مطلبا شرعيا، بل غاية ما فيه أنه جاء على أساس كونه نعمة كونية تستحق مقابلتها بالعبودية، وهذا معنى ظاهر في الآية لا يحتاج إلى كبير عناء لفهمه، فقد جاء في سياق الامتنان، لا في سياق الحث والطلب، فنبيهم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ يأمرهم بالتوحيد مذكرا لهم بأن الله سبحانه خلقهم من هذه الأرض وجعلهم يعمرونها.

٢. أنه على التسليم جدلا بأن العمارة في الآية السابقة جاءت بمعنى الطلب، فإن العمارة في كتاب الله نوعان: "عمارة إيمانية" و"عمارة مادية"، وكلاهما مطلوبان، ولكن أشرف هذين النوعين، بل هو الذي جاء مصرحا بطلبه، إنما هو عمارة الأرض بالإيمان، وهذه هي أشرف مراتب العمارة، والتي حرم منها من لم يستنيروا بنور النبوات، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ فَعَسَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ أَن يَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٨﴾﴾ [التوبة: ١٨].

٣. أن الله تعالى ضرب لنا المثل بأمم كثيرة أبدعت في العمارة المادية، ومع ذلك عرض الله تعالى أخبارها في سياق الذم لما أفلست في العمارة الإيمانية، كما قال تعالى:

---

(١) مآلات ا لخطاب المدني، إبراهيم السكران، ص(٨٥).

(٢) ينظر: نفس المرجع، ص(٨٥-٨٧)، (بتصرف).

﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا۟ ٱلْأَرْضَ وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ ۖ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَـٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الروم: ٩]، وكما قال سبحانه في سورة غافر: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِى ٱلْأَرْضِ فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [غافر: ٨٢].

والمتأمل في الحضارة المعاصرة اليوم يجد هذه الصورة حية واضحة، فهي أبدعت في العمارة المادية حد الترف، لكنها أفلست في عمارة الإيمان وبناء الإنسان، ولعل دعوات العودة إلىٰ الدين وإيجاد بدائل للرؤية الغربية المادية المعاصرة في فهمها لأوليات الوجود الإنساني، وكذا التنبؤ بخراب هذه الحضارة الوشيك، من أعظم الدلائل علىٰ أن عمارة الإيمان مقدمة علىٰ عمارة البنيان، وأن العمارة المادية هي خادمة للمقصد الإنساني الأسنىٰ وهو عبادة الله تعالىٰ.

فهذا التوجه يرىٰ أن وظيفة خلق الإنسان هي العمارة، بتعريفها المادي طبعا، وكل ما سوىٰ ذلك وسيلة لها، فالوحي والشرائع والعبادات إنما هي وسائل لتحقيق العمارة والحضارة المدنية، فالعمارة هي الغاية الجوهرية والأولوية الرئيسية للإنسان، وانبنىٰ علىٰ ذلك أن اشتغل هذا الخطاب بقضية التمدن وتوجيه كافة المعطيات الأخرىٰ إليها والتسامح في كل ما سواها، ومن ثم تقييم المجتمعات والثقافات والشخصيات بحسب منزلتها في هذه المدنية الدنيوية(١).

فهذا التصور فيه خلل في فهم وظيفة الإنسان الوجودية في الكون، فالخَلَفِية تقتضي أن يكون الهم الأكبر للخليفة ترقيه نحو مستخلفه، واقترابه منه ليحقق معنىٰ الاستخلاف علىٰ الوجه الأفضل، ولذلك فإن الإنسان الخليفة جوهر خلافته أن يحصر همه وجهده في الاقتراب من الله مستخلفه، وذلك بالعمل الدائب والكدح المستديم لترقية ذاته

---

(١) مآلات الخطاب المدني، إبراهيم السكران، ص(٥١)، (بتصرف).

وتنميتها حتىٰ يبلغ من الاكتمال الدرجة(١) التي ذكرها الله في قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ ۝٦﴾ [الانشقاق: ٦]

وبهذا المعنىٰ تكون حركة الإنسان علىٰ الأرض في كلّ اتجاهاتها الفردية والجماعية، والمادية والمعنوية حركة عبادة الله تعالىٰ، ويصبح بالتالي مفهوم التحّضر الذي هو الطور الراقي من حركة الإنسان مفهومًا مشربًا معنىٰ العبادة لله؛ إذ هو وجه من وجوه الإنجاز لمهمّة الخلافة، والخلافة في جوهرها قائمة علىٰ العبادة، كما يبيّنه قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦](٢).

وفي هذه الرؤية نكون أمام توجه يخالف التوجه المدني المتأثر بالحضارة الغربية المادية، حيث يرىٰ أن وظيفة الإنسان هي العبودية: فالله خلق الإنسان وأرسل الرسل، وأنزل الكتب لتدل الناس علىٰ الله وعبادته، وبيان دقائق ما ينبغي له سبحانه، وما لا ينبغي في معاملته جَلَّجَلَالُهُ، وبيان قواعد تنظيم حقوق العباد، وأن كل ما في هذه الدنيا هو متاع ولعب ولهو، فيجب أن يُستعان بما يحتاج منها علىٰ العبودية لله(٣).

وقد لخص ابن تيمية في كتابه السياسة الشرعية دور الدولة، أو غاية المدنية في التصور الإسلامي حيث قال: "والمقصود الواجب بالولايات:

- "إصلاح دين الخلق الذين متىٰ فاتهم خسروا خسرانا مبينا، ولم ينفعهم ما نعموا به في الدنيا.

- "إصلاح ما لا يقوم الدين إلا به من أمر دنياهم."(٤)

---

(١) الخلافة بين الوحي والعقل، عبد المجيد عمر النجار، ص(٦٢).

(٢) الشهود الحضاري للأمة الإسلامية (فقه التحضر الإسلامي)، عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٢٧ه-٢٠٠٦م، ج(١)، ص(٥٢).

(٣) مآلات الخطاب المدني، إبراهيم السكران، ص(٥١-٥٢)، (بتصرف).

(٤) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، أحمد ابن تيمية، تحقيق: علي العمران، دار عالم الفوائد، الرياض-السعودية، الطبعة الثالثة، (١٤٣٩هـ-٢٠١٨م)، ص(٣٠).

وما تجدر الإشارة إليه أن عقيدة الخلافة ليست قائمة علىٰ معنىٰ التعبّد بالمعنىٰ الخاص المتمثل في الشعائر المعروفة، وإنما هي قائمة علىٰ العبادة بمفهوم عامّ تصير به كلّ حركة الإنسان المادية والمعنوية عبادة لله تعالىٰ، فإذا مهمّة الخلافة بذلك تدفع بالإنسان إلىٰ الاستثمار المادي للكون في أعلىٰ درجاته لتحقيق الرفاه وإحكام السيادة علىٰ الأرض، ولكن ذلك كله يندرج ضمن الوجهة إلىٰ الله بتحرّي مراده وامتثال أمره، فلا مجال إذن في عقيدة الخلافة لأي معنىٰ من معاني العزلة، والابتعاد عن عالم المادّة، والاقتصار علىٰ التعبّد بالمعنىٰ الخاصّ نشدانًا للخلاص الفردي بعيدًا عن خضمّ الحياة الاجتماعية والمادية(١).

فمهمة الخليفة في سلم الحضارة إذا في الموازنة بين عمارة البنيان وعمارة الإيمان، وأن يجعل العمارة المادية سبيلا ومسلكا من المسالك المعينة علىٰ الوصول إلىٰ الله سبحانه، حيث يكون المقصد الأسنىٰ في أي عمل إنساني هو عبودية الله تعالىٰ، بخلاف المسيحية التي غيبت أمور الدنيا في رؤيتها للوظيفة الإنسانية في الكون، وشغلت الإنسان بخلاصه الروحي، وهكذا أغفلت التركيبة الإنسانية القائمة علىٰ حياة الروح والجسد، مما أدىٰ إلىٰ ظهور نزعات مادية متطرفة داعية إلىٰ إلغاء هذه الحياة الرهبانية ونشود حياة الجسد، وبناء حضارة مادية خالصة، يكون الإنسان فيها سيد نفسه، ومركز الكون، وإلهه الأعظم.

ومبدأ الاستخلاف وسط بين رؤية مسيحية لاغية للحياة الدنيا، ورؤية مادية لا ترىٰ الإنسان إلا جسدا ماديا، فتقيم حضارتها علىٰ أنقاض حياته الروحية، وترقيه في علاقته بالله تعالىٰ، فالإنسان الخليفة في التصور الإسلامي جاء لينفي هذا الغلو المسيحي والتطرف المادي، ويقيم حضارة الروح والجسد، وهي حضارة وصل لا فصل، يحيا الإنسان فيها وفق فطرته، كريما بعبادته لله تعالىٰ، سيدا علىٰ المخلوقات بمقتضىٰ التكليف، يرىٰ في عمارته المادية قنطرة موصلة لله تعالىٰ، معينة علىٰ توحيده وعبادته.



(١) الشهود الحضاري (فقه التحضر الإسلامي)، عبد المجيد النجار، ج(١)، ص(٥٢).

المبحث الثالث: الإنسان من الصراع إلى مبدأ العبودية (الإنسان الرباني)

المتتبع لتاريخ الفكر الغربي الحديث في تناوله لقضية الألوهية وعلاقتها بالإنساني، سيجد أن هذا المبحث قد عرف تجاذبات بين تيارات مختلفة، غير أن الرؤية الفلسفية الغالبة-كما أسلفنا-هي التي ارتأت أن هذا العالم لا تدبره أي إرادة خارجية، وأن التفكير الديني مرحلة تاريخية ولّت وما علىٰ الإنسان إلا أن يعيش في هذا العالم دون شوق للتجاوز أو النظر في أفق الميتافيزيقا، وهكذا يدخل الرجل الغربي من جديد في صراع مع الإله، كما كان سلفه اليوناني.

فالانعتاق من المقدس بطقوسه وممارساته، هو لب الرؤية العلمية الحديثة، وفي هذا التوجه تقييد لحرية الإنسان، ذلك أن تمام حريته لا يكون إلا بكمال عبوديته لله تعالىٰ.

وفي رحاب التصور الإسلامي نجد أن مبدأ العبودية يعد غاية الغايات ومطلب المطالب، فلما كان الإنسان ثنائي القطب لا يمكن أن يحيا ببعد واحد وفي عالم واحد، فالإسلام قد راعىٰ هذا التركيب الإنساني، وجعل العبودية من أعظم مظاهر التكريم الإلهي للإنسان، وشتان بين من يعبد الله تعالىٰ متساوقا مع فطرته، ماضيا لإعمار الكون، وذاك الذي سلك دروب الحياة المادية، فلم يعد يدرك مغزىٰ حياته، بله أن يتجه لله المعبود الذي لا يُعبد أحد بحق سواه.

وفي واقعنا المعاصر الذي يتنفس بالروح الغربية، وهو واقع أضحىٰ الإنسان المسلم فيه مذبذبا بين تصورات مختلفة، زادت من حيرته وتوهانه، بعدما طمر روح النظر القرآني في حياته، وذهب يسعىٰ في مذاهب خارجة عن بيئته وثقافته الإسلامية، بدأ يفقد بريق وجوده، ويبتعد عن الغاية التي خلق لأجلها، وبدل أن يحمل راية تجديد الإنسان المعاصر الذي فقد معنىٰ حياته، راح يقلد الغالب ويسير سيره إلىٰ الهاوية.

والنظر في مبدأ العبودية الذي هو من أجل مظاهر التكريم الإلهي للإنسان، سيكون غاية هذا المبحث، لنميز بين الإنسان الظل الذي أضحىٰ عبدا مملوكا للماركات، خاضعا لمعبد السلع، مسيرا بالآلات، والإنسان الرباني الذي يمضي وفق منهج الله تعالىٰ، ذو الرؤية التوحيدية التي يتكامل فيها الروحي والمادي، ويجتمع فيها عالم الغيب بعالم الشهادة، وهي رؤية "الإنسان الإنسان" الذي لا يرىٰ غير الله معبودا له، وأن عبادته لله جل جلاله لا تنقص من إنسانيته بل ترتقي به إلىٰ الكمالات، ومقامات أهل النور.

ولما كانت مشكلة الإنسان الحديث في أنه لا يستطيع، بدون كلام الله ووحيه، أن يميز المعنىٰ الحقيقي للحياة(١)، جاء هذا المبحث ليعطي إجابة عن سؤال المعنىٰ الذي يعد مبدأ العبودية لبه، والبحث في الاحتياج الإنساني للعبادة، باعتبارها مطلبا إنسانيا وإن اختلفت أشكالها.



---

(١) "The problem of the modern human lies in the fact that it is not able to, without God's word and revelation, discern the true meaning of life." what the Quran Says about the Human being, safvet Halilovic, translation from Bosnian: Nejla Kalajdzisalihovic,p (53).

المطلب الأول: الإنسان بين العبودية والعبادة.

تعد العبودية مبدأ إلهيا جليلا، فهي "روح الصراط المستقيم"(١)، وبها كمال الإنسان، ولإحلالها في الناس أنزلت الشرائع، وأرسلت الرسل، قال تعالىٰ: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٩﴾﴾ [الأعراف: ٥٩]، وعوقبت بفقدانها ونكرانها الأمم، قال جل ثناؤه: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوا۟ هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِى ٱلْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن وَاقٍ ﴿٢١﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَكَفَرُوا۟ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّهُۥ قَوِىٌّ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢٢﴾﴾ [غافر: ٢١-٢٢]، حيث لا يخلو القرآن الكريم من ذكر لأحوال العابدين، ومقامات الأنبياء المصطفين في مدارج التعبد والتنسك لله رب العالمين، قال تعالىٰ: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا عَٰبِدِينَ ﴿٧٣﴾﴾ [الأنبياء: ٧٣].

وعند استقراء ما قدمه المتقدمون في حديثهم عن مبدأ العبودية لا نقف علىٰ اختلاف في استخدام اللفظ ومشتقاته وإنما الاختلاف كان التمييز بين لفظ "العبودية" و"العبادة"، ولعل البحث في حقيقة العبودية بين اللغة واصطلاح العلماء والمفسرين سيجلي مفهومه، والفرق بينه وبين العبادة، وهذا ما سنحاول أن نتدارسه في هذا المطلب.

غير أننا وقبل الخوض في مفهوم العبودية في اصطلاح علمائنا، سنحاول أن نسلك درب أهل اللغة في بيان مدلولها في العربية.

---

(١) جواهر القرآن أبو حامد الغزالي، دار المنهاج، جدة-السعودية، الطبعة الأولىٰ، (١٤٤٠م)، ص(١٠٥).

الفرع الأول: مفهوم العبودية في اللغة

تأتي العبودية في اللغة بمعنىٰ الخضوع والتذلل، "يقال: فلان عبد بين العُبُودة والعبودية والعَبْدية، وأول العبودية الخضوع والتذلل"(١)." وأما عَبَد يَعْبُد عِبادة فلا يقال إلا لمن يعبد الله تعالىٰ"(٢).

أما التعبد فهو: التنسك، والعبادة تأتي بمعنىٰ: الطاعة"(٣)، و"التَّعْبيد: التذليل، يقال: طريق معبد"(٤) أي مذلل، "قال ابن الأثير: ومعنىٰ العبادة في اللغة: الطاعة مع الخضوع"(٥).

وقال الفراء: "(والعبودية والعُبودة) بضمهما (والعبادة) بالكسر: الطاعة. وقال بعض أئمة الاشتقاق: أصل العبودية: الذل والخضوع، وقال آخرون: العبودة: الرضا بما يفعل الرب، والعبادة: فعل ما يرضىٰ به الرب. والأول أقوىٰ وأشق، ولذا قيل تسقط العبادة في الآخرة لا العبودة، لأن العبودة أن لا يرىٰ متصرفا في الدارين في الحقيقة إلا الله"(٦)، وقد عد أهل اللغة أن هذا ملحوظ صوفي لا دخل للأوضاع اللغوية فيه.

فمعنىٰ العبادة في اللغة العربية كما يرىٰ الطاهر بن عاشور قبل حدوث المصطلحات الشرعية دقيق الدلالة، وكلمات أئمة اللغة فيه خفية والذي يستخلص منها أنها إظهار الخضوع للمعبود واعتقاد أنه يملك نفع العابد وضره مِلكا ذاتيا مستمرا(٧).

---

(١) لسان العرب، أبي الفضل جمال الدين ابن منظور، باب (الدال)، مادة (عبد)، ج(٣)، ص(٢٧١).

(٢) معجم مقاييس اللغة، كتاب (العين)، باب (العين والباء وما يثلثهما)، ج(٤)، ص(٢٠٥).

(٣) لسان العرب، ابن منظور، ج(٣)، ص(٢٧٢).

(٤) مختار الصحاح، محمد بن أبي بطر الرازي، مكتبة لبنان، بيروت-لبنان، (بدون طبعة)، (بدون تاريخ)، باب (العين)، مادة (عبد)، ص(١٧٢).

(٥) تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضىٰ الزبيدي، تحقيق: عبد العزيز مطر، مطبعة حكومة الكويت، الكويت-الكويت، الطبعة الثانية، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، باب (الدال)، مادة (عبد)، ج(٨)، ص(٣٣١).

(٦) نفس المصدر، ج(٨)، ص(٣٣٠).

(٧) تفسير التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ج(٢٧)، ص(٢٦).

وعلىٰ هذا نخلص إلىٰ أن العبودية في اللغة تأتي بمعنىٰ الخضوع والذل، أما العبادة فتأتي بمعنىٰ الطاعة، ليكون مدلول الأولىٰ أي "العبودية" أوسع وأعم من الثانية، وهكذا فإن العبادة حسب اللغة تدخل تحت عباءة العبودية، فهي جزء منها.

الفرع الثاني: العبودية في اصطلاح العلماء.

الغاية هي المقصد النهائي للمرء في حياته، لذا يعبر عنه فلاسفة الأخلاق، بالغاية القصوىٰ، وغاية الغايات، والخير الأقصىٰ(١)، أو النهائي، ولعل العبودية هي خير الإنسان الأقصىٰ في الوجود، لذلك يعد النظر في مفهومها الاصطلاحي من آكد ما يجب الاستهلال به قبل الخوض في قضايا هذا المبدأ الأساسية.

والمتأمل في مضامين كلام العلماء في مفهوم "العبودية" يجد أن بيانهم لمفهومها انقسم إلىٰ مسلكين(٢):

المسلك الأول: من اقتصر في تحديد أصلها القلبي علىٰ معنىٰ الخضوع والذل فقط، وهو ما توارد عليه جمهور العلماء من اللغويين والمفسرين وغيرهم.

المسلك الثاني: من جعل أصلها القلبي يرجع إلىٰ معنىٰ الخضوع والذل ومعنىٰ الحب، ومن أشهر من سلك هذا المسار ابن تيمية وابن القيم.

وممن سلك المسلك الأول الأصفهاني الذي اعتبر " العبودية: إظهار التذلل، ورأىٰ أن العبادة أبلغ منها، لأنها غاية التذلل، ولا يستحقها إلا من له غاية الإفضال، وهو الله تعالىٰ(٣).

ويرىٰ العسكري أن العبادة هي غاية الخضوع حيث قال: """ العبادة غاية الخضوع، ولا تستحق إلا بغاية الإنعام، ولهذا لا يجوز أن يعبد غير الله تعالىٰ، ولا تكون العبادة إلا مع معرفة المعبود"(٤).

---

(١) تهذيب الأخلاق، ابن مسكويه، ص(٩٠).

(٢) ينظر: تحقيق الإفادة في تحرير مفهوم العبادة، سلطان العميري، تكوين للدراسات والأبحاث، الخبر-السعودية، الطبعة الأولىٰ، (١٤٣٨هـ-٢٠١٧م)، ص(٣٥).

(٣) مفردات ألفاظ القرآن الكريم، الراغب الأصفهاني، ص(٥٤٢).

(٤) الفروق اللغوية، هلال العسكري، تحقيق: محمد سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة-مصر، (بدون طبعة)، (بدون تاريخ)، ص(٢٢١).

وقد نقل القشيري في رسالته عن أبي علي الدقاق قوله: العبودية أتم من العبادة، فأولا عبادة ثم عبودية ثم عبودة، فالعبادة للعوام من المؤمنين، والعبودية للخواص، والعبودة لخواص الخواص، وسمعته يقول: العبادة لمن له علم اليقين، والعبودية لمن له عين اليقين، والعبودة: لمن له حق اليقين"(١).

وفي قول كل من القشيري والأصفهاني نلحظ أن هناك فرقا بين العبودية والعبادة، فالعبودية لا تختص بجانب أداء الشعائر وبالجانب العملي فقط، إنما هي شاملة واسعة ومبناها على الخضوع والذل لله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، والتسليم الكامل له، وهي شاملة لكل جوانب الحياة(٢)، غير أنها لا تعني إلا الخضوع والتذلل.

ومع ابن تيمية وابن القيم سنلمس إضافة جميلة في مفهوم العبودية، وهي "الحب"، حيث يرىٰ كلاهما أن العبودية تعني الخضوع والتذلل لله تعالىٰ مع حبه.

ففي كتابه العبودية يقول ابن تيمية: " العبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه، من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة، فالصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وصدق الحديث، وأداء الأمانة وبر الوالدين، وصلة الأرحام، والوفاء بالعهود، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد للكفار ولمنافقين، والإحسان إلىٰ الجار واليتيم والمسكين، وابن السبيل والمملوك من الآدميين والبهائم/ والدعاء والذكر، والقراءة، وأمثال ذلك: من العبادة، وكذلك حب الله ورسول، وخشية الله والإنابة إليه، وإخلاص الدين له، والصبر لحكمه، والشكر لنعمه، والرضا بقضائه، والتوكل عليه، والرجاء لرحمته، والخوف من عذابه، وأمثال ذلك هي من العبادة لله"(٣).

---

(١) الرسالة القشيرية، أبو قاسم القشيري، تحقيق: عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، مؤسسة دار الشعب، القاهرة-مصر، (بدون طبعة)، (١٤٠٩هـ-١٩٨٩م)، ص(٣٤٤).

(٢) التصور العقدي لقضية العبودية في القرآن الكريم (رسالة ماجستير)، خالد الخوالدة، كلية الدراسات الفقهي والقانونية-جامعة آل البيت، الأردن، (٢٠٠١)، ص(١٥).

(٣) العبودية، محمد ابن تيمية، تحقيق أبو عبد الله محمد رسلان، دار الغد الجديد، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (١٤٣٦-٢٠١٥م)، ص(٨).

فالعبادة أصل معناها: الذل أيضا، يقال: طريق معبد، إذا كان مذللا قد وطأته الأقدم، لكن العبادة المأمور بها، تتضمن معنىٰ الذل ومعنىٰ الحب، فهي تتضمن غاية الذل لله تعالىٰ، بغاية الحب له(١).

فابن تيمية يرىٰ أن "العبادة: هي الغاية التي خلق الله لها العباد من جهة أمر الله ومحبته ورضاه، كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦]، وبها أرسل الله الرسل وأنزل الكتب، وهي اسم يجمع كمال الحب ونهايته، وكمال الذل لله ونهايته، فالحب الخلي عن الذل، والذل الخلي عن الحب لا يكون عبادة، وإنما العبادة ما يجمع كمال الأمرين، ولهذا كانت العباد لا تصلح إلا لله، وهي وإن كانت منفعتها للعبد، والله غني عن العالمين، فهي له من جهة محبته لها ورضاه بها، ولهذا كان الله أشد فرحا بتوبة العبد من الفاقد لراحلته عليها طعامه وشرابه في الأرض دوية مهلكة، إذ نام آيسا منها ثم استيقظ فوجدها، فالله أشد فرحا بتوبة عبده من هذا براحلته وهذا يتعلق به أمور جليلة"(٢).

فالعبودية في الرؤية التيمية هي الخضوع والتذلل لله تعالىٰ مع حبه سبحانه، حيث ارتأىٰ أن الذلة لا تكون إلا بتمام الحب، وأن الحب لا يكون إلا بكمال الذلة لله تعالىٰ.

وقد سلك ابن قيم الجوزية مسلك شيخه في صك مفهوم العبودية، حيث ارتأىٰ أن غاية الخضوع والذلة لا تكونان إلا بغاية الحب، حيث قال: " العبادة تجمع أصلين: غاية الحب بغاية الذل والخضوع، والعرب تقول: طريق معبد أي مذلل، والتعبد التذلل والخضوع، فمن أحببته ولم تكن خاضعا له، لم تكن عابدا له، ومن خضعت له بلا محبة، لم تكن عبدا له، حتىٰ تكون محبا خاضعا، ومن ها هنا كان المنكرون محبة العباد لربهم منكرين حقيقة العبودية، والمنكرون لكونه محبوبا لهم، بل هو غاية مطلوبهم ووجهه الأعلىٰ نهاية بغيتهم-: منكرين لكونه إلها، وإن أقروا بكونه ربا للعالمين وخالقا

---

(١) نفس المصدر، ص(١٤).

(٢) التحفة العراقية في الأعمال القلبية، تقي الدين احمد ابن تيمية، تحقيق: يحيىٰ الهنيدي، مكتبة الرشد، الرياض-السعودية، الطبعة الرابعة، (هـ١٤٣٦-٢٠١٥م)، ص(٣١٨).

لهم، فهذا غاية توحيدهم/ وهو توحيد الربوبية، الذي اعترف به مشركو العرب ولم يخرجوا به عن الشرك كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧]، ولهذا يحتج عليهم به علىٰ توحيد إلهيته، وأنه لا ينبغي أن يعبد غيره، كما أنه لا خالق غيره، ولا رب سواه"(١).

وهكذا يمكن أن نقول بأن العبودية لا تكون إلا لله تعالىٰ خضوعا وتذللا وغاية في الحب لجلال الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فهي "الغاية المحبوبة له، والمرضية له، التي خلق الخلق لها، كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝﴾ [الذاريات: ٥٦] "(٢)، وعليه كان "جماع الدين أصلان(٣):

-ألا نعبد إلا الله

- ولا نعبده إلا بما شرع، وذلك تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله، وشهادة أن محمدا رسول الله.

ومفهوم العبادة مفهوم تعلقي: أي أنه لابد أن يكون متعلقا بموجود خارج عن حقيقة العبادة ذاتها، وهذا الموجود لا يخلو إما أن يكون مخلوقا، وهو لا يستحق العبادة بالضرورة، وإما أن يكون الخالق سبحانه وهو مستحق للعبادة بالضرورة، فالعبادة المتوجهة لمن هو مستحق لها لا بد أن تكون مشتملة علىٰ قيود وشروط تناسب ذلك الاستحقاق، وإلا أضحت عبادة باطلة(٤).

ولما كان التعبد عملا يختص أساسا بالعالم الغيبي في تنزله علىٰ العالم المرئي، إذ لا يعبد إلا الله وحده، فقد وجب أن يكون التعبد لله هو الوسيلة التي توصل الإنسان إلىٰ التحرر من عبادة سواه(٥)، ولعل تجديد النظر في هذا المبدأ سيجعلنا نحيي ما اندثر من

---

(١) مدارج السالكين، ابن قيم الجوزية، ص(٦١-٦٢)
(٢) العبودية، ابن تيمية، (مرجع سابق)، ص(٩).
(٣) نفس المصدر، ص(١٥٠).
(٤) تحرير الإفادة في تحقيق مفهوم العبادة، سلطان العميري، ص(٥٣).
(٥) روح الدين، طه عبد الرحمن، ص(١٠٠).

روح العبودية لله تعالىٰ، فلا يكون الخضوع والتذلل إلا له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ حبا وتقربا، فتكون العبودية إيمانا راسخا بأنه لا مستحق للعبادة سواه، وهذا هو لباب عقيدة الوحيد(١).

وختاما لهذا المطلب فإن العبودية تعني الخضوع والتذلل لله تعالىٰ بغاية الحب، وتعد أشمل وأعم من العبادة التي نراها الوجه العملي للعبودية، فهي طاعة الله سبحانه، وهكذا كان الخضوع لله رب العالمين لا يخلو من حب، كما لا يخلو حبه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ من ذلة له، فالعبادة هي أسمىٰ مظاهر الوصل بين الإنسان وربه، ولما كان لا يخلو قلب إنسان من تطلع نحو ذات يعبدها، فإنه لحري به أن يتوجه لله الواحد القهار، ففي عبوديته له تحرر من أغلال الخضوع لأرباب متفرقة، تزيد القلب ظلمة والعقل حيرة، قال تعالىٰ: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ٣٩﴾ [يوسف: ٣٩].



(١) ينظر: جواهر القرآن أبو حامد الغزالي، ص(١٠٥).

المطلب الثاني: العبودية احتياج إنساني.

ينطلق كثير من الباحثين(١) من حقيقة "ضرورة الدين" في الحياة الإنسانية، وأن الإنسان لا يمكن أن يسير بدون معتقد، و"متىٰ ترك المرء دينه لم يلبث أن يعتنق بغريزته معتقدا آخر؛ صنما كان أم سحرا أم خرافة سياسية" علىٰ حد تعبير غوستاف لو بون(٢)، فالدين ملازم للفكر الإنساني، ومتىٰ حاول الإنسان الانعتاق من الدين إلا وسقط فيه مجددا.

ولعل الحديث عن العبودية في التصور الإسلامي سيكشف لنا عن هذا الاحتياج الإنساني لها، وأنها مطلب لا ينفك عنه.

فالإيمان يتبدل موضعا، ولكنه لا يموت أبدا، لأن احتياج الإنسان إلىٰ الاعتقاد هو عنصر نفسي مسيطر كاللذة والألم(٣)، وإذا تداعىٰ معتقد فذلك ليحل مكانه معتقد آخر، ولا حول للعقل إزاء هذه السنة القاهرة التي لا تتبدل(٤)، لذلك نجد أن الإنسان الغربي وإن تخلىٰ عن الدين الذي كان فيه ما يطفئ رمق أسئلته الوجودية، اختلق من حيث لا يدري بؤرا جديدة للمعنىٰ، تتناسب مع الفردوس الأرضي الذي يعيش فيه، فقد لا يكون توجهه إلا أوثان من خشب أو ذهب، ولكنه توجه إلىٰ أصنام الحداثة الجديدة: كعبادة

---

(١) يرىٰ المؤرخ أرلوند توينبي وعالم الأديان الأمريكي هوستن سميث أن الدين ضرورة حتمية وأمر فطري جبلي، حيث لا يمكن كبته لمدة طويلة في النفس البشرية. وقد عالج هوستن سميث هذا الموقف من خلال كتابه: لماذا الدين ضرورة حتمية؟. (ينظر: لماذا الدين ضرورة حتمية، هوستن سميث، ترجمة: سعد رستم، دار الجسور الثقافية، (بيروت-لبنان)، (بدون طبعة)، (بدون تاريخ)).

(٢) الآراء والمعتقدات، غوستاف لو بون، (مرجع سابق)، ص (٢٥٠).

(٣) الآراء والمعتقدات، غوستاف لو بون، (مرجع سابق)، ص(٢٣).

(٤) نفس المرجع، نفس الصفحة، (بتصرف).

السوق والهوس بالماركات، وهذا حظ الإنسان ذو البعد الواحد من العبادة في العالم الجديد الشجاع(١).

وقد رأىٰ الباحث في مركز الأنثروبولوجيا في جامعة أكسوفورد "جاستن باريت" أن المعتقد أمر فطري في النفس البشرية، حيث تجادل أطروحته بأن "كل إنسان لديه معتقدات دينية عند مجيئه إلىٰ العالم. "يولد الأطفال مع الإيمان بالله"، فالإنسان يولد ولديه استعداد للاعتقاد بأن كل شيء في العالم موجود لغرض ما، وبالتالي تم خلقه بواسطة كائن أسمىٰ. فالأطفال يؤمنون بالله علىٰ الرغم من عدم تعليمهم الإيمان بالله من قبل آبائهم أو معلميهم. علاوة علىٰ ذلك، إذا نشأ هؤلاء الأطفال بمفردهم في جزيرة مهجورة، فإنهم سيؤمنون بالله، كما يقول باريت"(٢)، فكل مولود يولد علىٰ الفطرة(٣)

---

(١) في رواية عالم جديد شجاع للكاتب الإنجليزي ألدوس هكسلي، نرىٰ طيف المجتمعات الصناعية، أو بالأحرىٰ المجتمعات التي تخلت عن الإله في تصورها للكون باعتباره لا يتناسب مع عصر العلم والميكنة، حيث يظهر الإنسان فيها مفككا، لا تسده الحدود والقيود، تسيره اللذة، ويحيا حياة المتعة، ولأنه إنسان سيظل سؤال المعنىٰ يلاحقه، فيختلق بؤرا جديدة له أو يحاول نسيانه بجرعة مخدرة، وفي هذا العالم يملك الإنسان كل شيء إلا حريته في أن يكون إنسانا.

(2)“every human being has religious beliefs upon coming to world. “Children are born with a belief in God”, says Dr Justin Barrett, and are predisposed to believe that everything in the world exists for a purpose and was therefore created by a Supreme Being. Young children believe in God even though they were not taught to believe in God by their parents or teachers. Moreover, if these children would grow up alone on a deserted island, they would believe in God, says Barrett.” what the Quran Says about the Human being, safvet Halilovic, translation from Bosnian: Nejla Kalajdzisalihovic, p (45).

(٣) قال رسول الله صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ما من مولود إلا يولد علىٰ الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء". (صحيح البخاري، الإمام أبي عبد الله محمد البخاري، (مصدر سابق)، كتاب (الجنائز)، باب (إذا أسلم الصبي فمات هل يصلىٰ عليه وهل يعرض علىٰ الصبي الإسلام)، حديث (١٣٥٨)، ج(١)، ص(٣٤٦).

هكذا قال نبينا الكريم صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، غير أن هذه الفطرة قد تتلوث بفعل البيئة التي يحيا في أكنافها الإنسان.

ولما كانت "قيمة العابد بمعبوده"(١)، فإن قيمة الإنسان المعاصر بتوجهه لخالقه الذي جبله على العبادة، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦]، ففي قوله سبحانه: ﴿إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦]، جماع القيمة والغاية الإنسانية، ومن نشدها فقد نشد السعادة كلها، يقول ابن تيمية: "من أراد السعادة الأبدية، فليلزم عتبة العبودية"(٢).

لذلك سنتوجه للبحث في هذه الآية العظيمة التي فيها من الأنوار الربانية ما يجلي تصورنا عن العبودية لله سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ باعتبارها غاية الغايات، لكن وقبل النظر فيها سنحاول أن ننظر في مسألة غائية الوجود الإنساني في الإسلام.

الفرع الأول: غائية الوجود الإنساني.

لما خلق الله سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ الإنسان وصوره لم يخلقه عبثا وإنما كان إيجاده لغرض في هذا الكون، لأن "شرف الإنسان بأنه يوجد كاملا في المعنى الذي أوجد لأجله، وبيان ذلك أن كل نوع أوجده الله تعالى في هذا العالم، أو هدى بعض الخلق إلى إيجاده وصنعه فإنه أوجد لفعل يختص به، (ولولاه لما وجد، وله غرض لأجله خص بما خص به)، فالبعير إنما خص بذلك ليحملنا وأثقالنا إلى بلد لم نكن بالغين إلا بشق الأنفس، والفرس ليكون لنا جناحا نطير به، والمنشار والمنحت لنصلح بهما الباب والسرير ونحوهما، والباب لنحرز به البيت، والفعل المختص بالإنسان ثلاثة أشياء(٣):

١- عمارة الأرض المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]، وذلك تحصيل ما به تزجية المعاش لنفسه ولغيره.

---

(١) الرسالة القشيرية، أبو القاسم القشيري، (مرجع سابق)، ص(٣٤٦).

(٢) مدارج السالكين، ابن قيم الجوزية، (مرجع سابق)، ج(١)، ص(٣٤٢).

(٣) الذريعة إلى مكارم الشرعية، الراغب الأصفهاني، (مرجع سابق)، ص(٨٢-٨٣)، (بتصرف).

٢- وعبادته المذكورة في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦]، وذلك هو الامتثال للباري في أوامره ونواهيه.

٣- وخلافته المذكورة في قوله تعالىٰ: ﴿وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ۝١٢٩﴾ [الأعراف: ١٢٩] غيرها من الآيات، وذلك هو الاقتداء بالباري سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ قدر طاقة البشر في السياسة باستعمال مكارم الشريعة.

فهذه هي الغايات الكبرىٰ التي لأجلها خلق الخلق، وحمل بموجبها الإنسان الأمانة، والآيات الكريمة عن غاية الإنسان الوجودية تترىٰ في القرآن الكريم، وكلها تجتمع لتأكد غرضية هذا الإنسان في الكون، يقول الله جَلَّجَلَالُهُ: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ۝١١٥﴾ [المؤمنون: ١١٥]، أي لم نخلقكم تلهيا بكم وإنما خلقناكم لنتعبدكم ونجازيكم علىٰ أعمالكم(١)، فالإنسان لم يخلق لعبا وباطلا وإنما لحكمة، وهي عبادة الله وإقامة أوامر الله عَزَّوَجَلَّ(٢).

قال الترمذي الحكيم أبو عبد الله محمد بن علي: " إن الله تعالىٰ خلق الخلق عبيدا ليعبدوه، فيثيبهم علىٰ العبادة ويعاقبهم علىٰ تركها، فهم اليوم له عبيد أحرار كرام من رق الدنيا، ملوك دار السلام، وإن رفضوا العبودية، فهم اليوم عبيد أباق سقاط لئام، وفدا أعداء في السجون بين أطباق النيران"(٣).

فالإنسان لم يترك مهملا بل كان خلقه لفائدة، وليست هي أرحام تدفع وأرض تبلع، وإنما هي حياة خلقت لغرض، واستعمر الله فيها الإنسان لغاية، قال رب البرايا: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ۝٣٦﴾ [القيامة: ٣٦]، فهذه الآية إحدىٰ لمسات القرآن التوجيهية للقلب البشري، كي يلتفت ويستحضر الروابط والصلات، والأهداف والغايات، والعلل والأسباب، التي تربط وجوده بالوجود كله، وبالإرادة المدبرة للوجود كله(٤).

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، ج(٤)، ص(٩٧).

(٢) تفسير البغوي، ج(٥)، ص(٤٣٢).

(٣) تفسير القرطبي، ج(١٥)، ص(٩٨).

(٤) في ظلال القرآن، سيد قطب، ج(٢٩)، ص(٣٧٧٤).

فلا يجوز في عقل عاقل أن صانعا يصنع شيئا ويتركه ضياعا وهو حكيم أو حاكم فكيف بأحكم الحكماء والحاكمين، فقال منكرا عليه ظنه أنه يهمله سبحانه مع علمه بصنائعه المحكمة فيه، مقررا أحوال بدايته التي لا يسوغ معها إنكار إعادته بأن الأمر في هذه النتيجة العظمىٰ ضاق عن أقل شيء يمكن الاستغناء عنه كراهية التمادي من الموعوظ علىٰ ما وعظ لأجله فيحصل له الهلاك(١).

فالذي يميز الإنسان عن الحيوان، هو شعوره باتصال الزمان والأحداث والغايات، وبوجود الهدف والغاية من وجوده الإنساني، ومن الوجود كله من حوله، وارتقاؤه في سلم الإنسانية يتبع نمو شعوره هذا وسعته، ودقة تصوره لوجود الناموس، وارتباط الأحداث والأشياء بهذا الناموس. فلا يعيش عمره لحظة لحظة ولا حادثة حادثة، بل يترابط هذا كله بإرادة عليا خالقة مدبرة لا تخلق الناس عبثا ولا تتركهم سدىٰ(٢).

فحقيقة الوجود الإنساني، تتلخص في أنه لم يترك سدىٰ، مهملا غير مكلف، ولا يجزىٰ علىٰ عمله، وإنما خلق لغاية وهدف ومسعىٰ، فهو يختلف عن البهائم بالمهمة الوجودية التي أوكلها الله تعالىٰ له، وأمره بها، لذلك يمكن أن نعد "الإيمان والعبادة كما يرىٰ طه عبد الرحمن الغايتان اللتان خلق من أجلهما الإنسان، بحيث يجب أن يطلب بلوغهما في كل عمل عمل يأتيه، وهذا يعني أن الإيمان لن ينحصر في الإقرار باللسان، وإنما تصبح حالة وجدانية ملازمة لإدراكات الإنسان كلها يستشعر معها لذة لا كاللذات كما أن العبادة لن تنحصر في وظائف الجوارح وإنما تصبح حالة سلوكية ملازمة لحركات الإنسان كلها، يجد فيها حرية لا كالحريات، حتىٰ كأن الإيمان والعبادة أسلوب حياته، بل نمط وجوده(٣).

فمبدأ الغائية هو ما يجعل للحياة الإنسانية معنىٰ، فغياب الغاية والهدف في حياة الإنسان، يعني الوقوع في العدم وحياة الفوضىٰ، والإنسان الغربي حينما ألغىٰ غرضيته في

---

(١) نظم الدرر، ج(٢١)، ص(١١٥-١١٦)، (بتصرف).

(٢) في ظلال القرآن، سيد قطب، ج(١٩)، ص(٣٧٧٤).

(٣) روح الدين، طه عبد الرحمن، ص(١٠٥).

العالم ألغىٰ مغزىٰ وجوده، ولم يعد يرىٰ في نفسه سوىٰ ذرة سابحة في الفضاء، يخضع للطبيعة وآلياتها، فالخلل في هذا التصور يكمن في أنه أتىٰ علىٰ إنسانية الإنسان الذي لا يمكن أن يحيا دون التساؤل عن معنىٰ الحياة، أو دون أن يكون استفهام لماذا؟ ضمن أولياته الفكرية.

ولهذا المعنىٰ جاءت كثير من التوجيهات الدينية والأحكام الشرعية لتجعل من حفظ غائية الحياة مقصدا لها، وتلتقي كلها علىٰ اختلافها بين أحكام عقدية وأحكام شرعية عملية علىٰ تحقيق هذا المقصد الشرعي من خلال تلك الأحكام، وذلك حفظا لمعنىٰ إنسانية الإنسان(١)، ولعل أول ما يبدو من تلك الأحكام المبتغىٰ بها مقصد حفظ غائية الحياة ما جاء في القرآن الكريم من تقرير عقدي لكون الإنسان ما خلق إلا لغاية، وأن معنىٰ حياته مرتبط بتلك الغاية، إيمانا بها، وسعيا في تحقيقها، وأنه لو نزعت منه غائية الحياة لنقصت إنسانيته ليصل إلىٰ ما يقارب مرتبة سائر الحيوانات(٢).

الفرع الثاني: عبودية الإنسان بين التسخير والاختيار.

يعد قول الله تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥٦]، لب التصور الإسلامي، وما دون العبودية من غايات هي خادمة لهذه الغاية العظمىٰ وهي عبادة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، لذلك عدها الغزالي هي والعلم جوهر الإسلام فقال: " العلم والعبادة جوهران، لأجلهما كان كل ما ترىٰ وتسمع من تصنيف المصنفين، وتعليم المعلمين، ووعظ الواعظين، ونظر الناظرين، بل لأجلهما أنزلت الكتب، وأرسلت الرسل، بل لأجلهما خلقت السماوات والأرض وما فيهما من الخلق، فتأمل آيتين في كتاب الله جَلَّجَلَالُهُ، إحداهما: قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمَۢا ﴿١٢﴾﴾ [الطلاق: ١٢]، وكفىٰ بهذه الآية دليلا علىٰ شرف العلم، ولا سيما علم التوحيد،

---

(١) مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، (٢٠٠٨م)، ص(١٠١).

(٢) نفس المرجع، ص(١٠٢).

والثانية: قوله جل من قائل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥٦]، وكفىٰ بهذه الآية دليلا علىٰ شرف العبادة ولزوم الإقبال عليها، فأعظم بأمرين هما المقصود من خلق الدارين"(١).

ومحورية العبودية في الإسلام ليست قول حجة الإمام الغزالي فقط، بل ذهب ابن القيم في تفسيره لقوله تعالىٰ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾﴾ [الفاتحة: ٥] إلىٰ اعتبار العبادة سر الخليقة وفي ذلك يقول: "وسر الخلق والأمر، والكتب والشرائع، والثواب والعقاب انتهىٰ إلىٰ هاتين الكلمتين، وعليهما مدار العبودية والتوحيد، حتىٰ قيل: أنزل الله مائة كتاب وأربعة كتب، جمع معانيها في التوراة والإنجيل والقرآن، وجمع معاني هذه الكتب الثلاثة في القرآن، وجمع معاني القرآن في المفصل، وجمع معاني المفصل في الفاتحة، ومعاني الفاتحة في: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾﴾ [الفاتحة: ٥] "(٢).

فالعبودية لله الواحد القهار هي منار الإنسانية، والسبيل لدرك متاع الدنيا وجزاء الآخرة، وما أصاب الإنسانية من خلل إلا ببعدها عن هذا المنهج الرباني الذي فيه فلاح الإنسان، ولا يحفظ لهذا الأخير إنسانيته سوىٰ الإيمان بإله متجاوز مفارق للطبيعة، فوجوده هو ضمان إنسانية الإنسان، وهو ما يعني أنه يوجد داخل الإنسان ذلك النور أو القبس الإلهي الذي يميزه عن الكائنات الطبيعية المادية الأخرىٰ ويدفعه دائما للتسامي لربط كل فعل دنيوي بالكل المطلق بما يضفي عليه الدلالة والمعنىٰ والقيمة(٣).

فالإنسان خادم لله فحسب، وهذا هو المعنىٰ المطلق للإنسانية(٤)، وهنا نفرق بين عبد لله مخلص لا يتبع الهوىٰ ولا يغتر بزخرف القول، وهو المقصود بقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾﴾ [الحجر: ٤٢] وعبد للدنيا

(١) منهج العابدين إلىٰ جنة رب العالمين، أبو حامد الغزالي، دار المنهاج، جدة-السعودية، الطبعة السادسة، (١٤٣٧-٢٠١٦م)، ص(٤٤).

(٢) مدارج السالكين، ابن قيم الجوزية، (مصدر سابق)، ج(١)، ص(٦١).

(٣) رحابة الإنسانية والإيمان، عبد الوهاب المسيري، ص(٩).

(٤) الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجوفيتش، (مرجع سابق)، ص(١٠٤).

وأعراضها، وهو المعتكف على خدمتها ومراعاتها، وإياه قصد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "تعس عبد الدرهم، وتعس عبد الدينار"(١)، وعلى هذا النحو يصح أن يقال: ليس كل إنسان عبد لله، فإن العبد على هذا بمعنى العابد، لكن العبد أبلغ من العابد، والناس كلهم عباد الله بل الأشياء كلها كذلك، لكن بعضها بالتسخير وبعضها بالاختيار(٢).

وعلى هذا نكون أمام ضربان من العبادة: عبادة التسخير، وهي للإنسان والحيوان والنبات، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ [الرعد: ١٥]، وعبادة بالاختيار: وهي لذوي النطق، وهي المأمور بها في نحو قوله تعالى: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ﴾ [النساء: ٣٦] "(٣).

وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦]، قيل: إنه خاص فيمن سبق في علم الله أنه يعبده، فجاء بلفظ العموم ومعناه الخصوص، والمعنى: وما خلقت أهل السعادة من الجن والإنس إلا ليوحدون، قال القشيري: والآية دخلها التخصيص على القطع، لأن المجانين والصبيان ما أمروا بالعبادة حتى يقال أراد منهم العبادة، وقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، ومن خلق لجهنم لا يكون ممن خلق للعبادة، فالآية محمولة على المؤمنين منهم"(٤).

وتفسير ذلك أن من أطاع عقله، كان عابدا لله فارا إليه مع جريه تحت الإرادة، عبادة شرعية أمرية يستفيد بها الثواب، ومن أطاع الهوى كان عابدا لله مع مخالفته أمره، عبادة إرادية قسرية يستحق بها العقاب، وكل تابع لهواه إذا حقق النظر علم أن الخير في غير ما

---

(١) صحيح البخاري، أبي عبد الله محمد البخاري، (مصدر سابق)، كتاب (الرقائق)، باب (ما يتقى من فتنة مال)، حديث (٦٤٣٥)، ج(٣)، ص(١٦٨٥).

(٢) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، (مصدر سابق)، ص(٥٤٢-٥٤٣)، (بتصرف).

(٣) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص(٥٤٢)، (بتصرف).

(٤) تفسير القرطبي، ج(١٩)، ص(٥٠٦).

هو مرتكبه، فما ألزمه ما هو فيه مع علمه بأن غيره خير منه إلا قهر إرادة الله، فهذه عبادة لغوية، وتلك عبادة شرعية(١).

فقوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝﴾ [الذاريات: ٥٦] أي، إلا ليخضعون لي فمن كان منهم طائعا فهو عابد حقيقة، ومن كان عاصيا كان عابدا مجازا، أي خاضعا للأمر لنفوذه فيه وعجزه عن الامتناع كما قال تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ﴾ [الرعد: ١٥]، فقد بان أن خلقهم للعبادة فقط ينافي خلقهم للاختلاف، لأن جريهم في قضائه بالاختلاف عبادة وسجود لغة، وذلك أن مادتي عبد وسجد تدوران علىٰ الخضوع والذل والانقياد، وبذلك كان الكل عبيدا لله(٢).

ويرىٰ الشنقيطي أن إرادة العبادة قسمان: إرادة كونية قدرية، وإرادة شرعية دينية، فأما الإرادة الكونية القدرية فهي في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ۝﴾ [هود: ١١٨-١١٩]، والإرادة في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝﴾ [الذاريات: ٥٦] إرادة شرعية دينية(٣).

وتحقيق النسبة بين الإرادة الكونية القدرية والإرادة الشرعية الدينية، أنه بالنسبة إلىٰ وجود المراد وعدم وجوده، فالإرادة الكونية أعم مطلقا، لأن كل مراد شرعا يتحقق وجوده في الخارج إذا أريد كونا وقدرا، كإيمان أبي بكر، وليس يوجد ما لم يرد كونا وقدرا ولو أريد شرعا، كإيمان أبي لهب، فكل مراد شرعي حصل فبالإرادة الكونية، وليس كلُ مراد كوني حصل مرادا شرعيا(٤).

---

(١) نظم الدرر، ج(١٨)، ص(٤٨١)، (بتصرف).

(٢) نظم الدرر، ج(٩)، ص(٤٠٢).

(٣) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، محمد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة-السعودية، الطبعة الأولىٰ، (١٤٣٦ه)، ص(١٧٣)

(٤) نفس المصدر، ص(١٧٣-١٧٤).

وأما بالنسبة إلىٰ تعلق الإرادتين بعبادة الجن والإنس لله تعالىٰ، فالإرادة الشرعية أعم مطلقا والإرادة الكونية أخص مطلقا، لأن كل فرد من الجن والإنس أراد الله منه العبادة شرعا ولو يردها من كلهم كونا وقدرا، فتهم الإرادة الشرعية عبادة جميع الثقلين، وتختص الإرادة الكونية بعبادة السعداء منهم، فالدعوة عامة والتوفيق خاص، كما بينه قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٢٥﴾ [يونس: ٢٥]، فصرح أنه يدعو الكل ويهدي من يشاء.

فعبودية الإنسان بعد هذا العرض لها وجهان اثنان: فهي إما عبادة اضطرارية تسخيرية وهي التي تجري عليه وعلىٰ الموجودات كلها شاء أم أبىٰ، فهو عبد اضطرارا، بل وجميع المخلوقات، عباد الله تعالىٰ اضطرارا، فقراء إليه، مماليك له، وهو ربهم ومليكهم وإلههم، لا إله إلا هو، فالمخلوق ليس له من نفسه شيء أصلا، بل نفسه وصفاته وأفعاله وما ينتفع به أو يستحقه-وغير ذلك-إنما هو من خلق الله، والله عَزَّوَجَلَّ رب ذلك كله ومليكه/ وبارئه وخالقه ومصوره(١).

وإما عبادة اختيارية، وهي لأهل الإيمان ممن هداهم الله إلىٰ صراطه المستقيم، وسلكوا درب العبودية لله تعالىٰ عائدين للفطرة التي فطروا عليها، وفيها يريد الإنسان أن يوافق إرادة المعبود مجتهدا في الإتيان بمراضيه وترك مساخطه والحال أن هذا التعبد الثاني علىٰ نوعين لا ثالث لهما، فإما أن يختار الإنسان عبادة الإله الحق، وقد اختص باسم الجلالة "الله"، وإما أن يختار عبادة شيء سواه، وقد اختص باسم الطاغوت(٢)، لأن عبادة الله تقابل عبادة غيره ولا تقابل حرية الإنسان، فالإنسان منجذب بالعبادة أبدا، فإما أن يعبد الله، أو يعبد غيره، وفي عبادة الله تحرر كامل من عبادة الزيف والزور(٣).

---

(١) مجموع الفتاوىٰ، أحمد ابن تيمية، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، الطبعة الرابعة، (١٤٣٢هـ-٢٠١١م)، ج(١٤)، ص(١٥).

(٢) ينظر: روح الدين، طه عبد الرحمن، ص(٥٦).

(٣) لماذا يطلب الله من البشر عبادته، سامي عامري، تكوين للدراسات والأبحاث، الخبر-السعودية، الطبعة الأولىٰ، (١٤٣٨هـ-٢٠١٦م)، ص(٣٩).

فالإنسان إذا له أن يختار سلوك طريق عبادة الله تعالىٰ، عائدا إلىٰ إنسانيته، مهتديا بنور الوحي، إنسانا ربانيا، مترقيا من الحياة الطينية الترابية التي لا روح فيها، إلىٰ الحياة التوحيدية التي يكون شعاره فيها "لا إله إلا الله" علما وعملا ومنهج حياة.

ولعل الآية الكريمة التي كانت الأرضية التي بنينا عليها فروع هذا المطلب، تحتوي رغم قصرها حقيقة من أضخم الحقائق الكونية التي لا تستقيم حياة البشر في الأرض بدون إدراكها واستيقانها. سواء كانت حياة الفرد أم الجماعة، ولعل أهم هذه الجوانب وأعلاها أن هنالك غاية معينة لوجود الجن والإنس. تتمثل في وظيفة من قام بها وأداها فقد حقق غاية وجوده ومن قصر فيها أو نكل عنها فقد أبطل غاية وجوده وأصبح بلا وظيفة، وباتت حياته فارغة من القصد، خاوية من معناها الأصيل، الذي تستمد منه قيمتها الأولىٰ. وقد انفلت من الناموس الذي خرج به إلىٰ الوجود، وانتهىٰ إلىٰ الضياع المطلق، الذي يصيب كل كائن ينفلت من ناموس الوجود، الذي يربطه ويحفظه ويكفل له البقاء(١).

فالعبدية إذن هي غاية ما يمكن أن يصل إليه الإنسان، "ما دامت الغاية من الخلق ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥٦]، وهي التي تنعكس عن المعرفة وتنتج عنها، ولذلك فسر ابن عباس قوله تعالىٰ: "ليعبدون" بـ "ليعرفون"، إذ البحث عن "اللازم" و"الأساس" للعبادة، التي هي مستلزم ومنعكس وثمرة وإنما ذكرت الثمرة ليؤكد علىٰ لازمها وضروريته وأهميته"(٢).

وما أراد الله بتكاليف العباد إلا صلاحهم العاجل والآجل وحصول الكمال النفساني بذلك الصلاح، فلا جرم أن الله أراد من الشرائع كمال الإنسان وضبط نظامه الاجتماعي في مختلف العصور، وتلك حكمة إنشائه، فاستتبع قوله "إلا ليعبدون" أنه ما خلقهم إلا

---

(١) ينظر: في ظلال القرآن، سيد قطب، ج (٢٧)، ص(٣٣٨٦-٣٣٨٧)، (بتصرف).

(٢) الإسلام والإنسان، محمود عكام، فصلت للنشر والتوزيع، حلب-سوريا، الطبعة الثانية، (١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، ص(٥١).

لينتظم أمرهم بوقوفهم عند حدود التكاليف التشريعية من الأوامر والنواهي، فعبادة الإنسان ربه لا تخرج عن كونها محققة للمقصد من خلقه وعلة لحصوله عادة(١).

وهكذا يكون ميثاق الخلافة أن هذا الإنسان لا يعبد إلا الله وفق ما أنزل الله وعلىٰ هدىٰ الله(٢)، حيث لا تكون عمارة البنيان عند الإنسان المستخلف غالبة علىٰ عمارة الإيمان، لأن بفقدان الثانية يخرب الإنسان.

فالتوحيد والعبودية هي البداية والنهاية في حق كل إنسان وفي حق كل تصرف. ولذلك فهما كالماء للأحياء، وكالهواء للإنسان، وكالروح للحي، تتغلغل في الأجزاء والأعضاء وفي المقاصد والأعمال، ومن هنا فإن الإنسان الرباني يعتبر التركيز علىٰ معاني العبودية والتوحيد هو الهم الأول، والهم الأعلىٰ عنده، وأن العبودية هي أرقىٰ المقامات علىٰ الإطلاق، ومن حازها فقد نال شرف الوصول لله تعالىٰ(٣).

فالعبودية في الإسلام عقيدة شمول، فالله تعالىٰ تعبد الإنسان في كل شؤونه كبيرها وصغيرها، مركبها وبسيطها، فهو يُجزىٰ بالحسنة علىٰ سرور يدخله علىٰ مسلم، قال رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: "لا تحقرن من المعروف شيئا، ولو أن تلقىٰ أخاك بوجه طلق"(٤)، أو فك كرب محزون، فنبينا الكريم صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ يقول:" من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة"(٥)، فهذه التفاصيل الحياتية البسيطة التي يراها الإنسان ذو البعد الواحد لا قيمة لها، تضحىٰ في ظلال الإسلام عبادة يجزىٰ المرأ عليها.

---

(١) تفسير التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ج(٢٧)، ص(٢٧).

(٢) مظاهر تكريم الإنسان في القرآن الكريم، الشاهد البوشيخي، مطبعة آنفو برانت، فاس-المغرب، (بدون طبعة)، (بدون تاريخ)، ص(٤٣).

(٣) التصور العقدي لقضية العبودية في القرآن الكريم (رسالة ماجستير)، خالد الخوالدة، ص(٢٣).

(٤) صحيح مسلم، باب (استحباب طلاقة الوجه عند اللقاء، حديث (١١٤)، ج(٤)، ص(٢٠٢٦).

(٥) صحيح مسلم، باب (فصل في الاجتماع لقراءة القرآن)، حديث (٢٦٩٩)، ج(٤)، ص(٢٠٧٤).

فعبودية الإنسان لمولاه هي التي تضمن له أن يحيا علىٰ ما فطر عليه، وأن يمضي في الدنيا بطبيعته المركبة، فيعيش حياة الجسد التي لا فكاك له منها، ويحيا حياة الروح ليرتقي بذاته من الإنسان الطيني الترابي إلىٰ الإنسان الرباني، فيعلم أن لا عزة له ولا رفعة لشأنه إلا في ظل العبودية لله والخضوع له(١)، وأن تمام حريته بكمال عبوديته له سبحانه.

وفي ختام هذا المطلب نتساءل عن طبيعة النجاح في عصر "الإنسان المسخ" الذي صار كالأنعام بل أضل، أفي عبوديته لله تعالىٰ أم في عبوديته لهواه؟ فما هو إذا النجاح الذي يبحث عنه إنسان العصر؟ ما هي الآلام والآمال؟ هجرة لله ورسوله أم هجرة تجارية للحصول علىٰ الأشياء ومزيد من الأشياء؟ هذا السؤال الوحيد الذي يجب أن يسأله البشر في حاضرنا بالنسبة لقضية النجاح. فإن لم يسألوه، كانوا كالحيوان الأعجم الذي لا روح له، أو كالجبل الأصم الذي لا يستطيع حمل الرسالة التي عرضها الله عليه، فيقف وسط الطبيعة مساويا لها، ليس فيه ما يميزه عنها(٢).

فهذه إذا هي رؤية الإسلام لقضية الإنسان، رؤية تنظر له بمنظار الفطرة، تسعىٰ للحفاظ علىٰ سموه ورفعته ببناء إنسان رباني يمضي علىٰ منهج الله تعالىٰ في إعمار الكون إيمانا وبنيانا، رؤية أساسها القرآن والسنة اللذان يحويان القيم الإسلامية المطلقة والإجابة الإسلامية علىٰ الثلاثية الأنطولوجية (المبدأ، الحال، المصير)(٣)، والمسلم في عصرنا يحمل رسالة وجودية لا يحملها غيره، وهي رسالة استكمال الإنسان لإنسانيته(٤)، لذلك كان لزاما عليه أكثر من أي وقت مضىٰ أن يجدد نظره في القرآن ويتبصر في آيه ليأخذ من نسائمه ما يحيي به إنسانية الإنسان.

---

(١) ينظر: قيمة الإنسان، عبد المجيد النجار، دار الزيتونة للنشر، الرباط-المغرب، الطبعة الأولىٰ، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م)، ص(٣٣).

(٢) الفردوس الأرضي، عبد الوهاب المسيري، ص(١١٢).

(٣) الثقافة والمنهج، عبد الوهاب المسيري، ص(٢٩٩)، (بتصرف).

(٤) من الإنسان الأبتر إلىٰ الإنسان الكوثر، طه عبد الرحمن، ص(٤٢).

وهكذا ارتأىٰ الكثير من المفكرين أن لا بديل للإنسانية إلا في الإسلام(١)، فذهبوا إلىٰ أن تكون قضية الإنسان هي محور العقيدة في الفكر الإسلامي، فذهب عبد المجيد عمر النجار في كثير من كتاباته إلىٰ ضرورة توجه الفكر الإسلامي اليوم إلىٰ إفراد قضية الإنسان ببيان مستقل وشامل كقضية عقدية أصلية يستجلي أبعادها في أصول القرآن والحديث، ويثريها بما كتب السابقون فيها بصفة مباشرة أو غير مباشرة، وإنه لحري أن يدرج ذلك كله ضمن مباحث العقيدة الإسلامية، فهي بقضية الإنسان أليق من أي مباحث أخرىٰ، وذلك لأن العناصر الأساسية فيها من مثل قيمة الإنسان، وغاية وجوده، والمصير الذي يول إليه، هي عناصر ذات بعد عقدي، وإدراجها في هذه المباحث من شأنه أن يجعلها في موقع المرجعية الموجهة للكثير من العلوم الإنسانية(٢).

فنحن بحاجة إلىٰ فلسفة إسلامية تجعل الأصل في تجديد الأمة هو تجديد الإنسان(٣)، وترىٰ في المفهوم الإسلامي لله وعلاقة الإنسان به النموذج الأكبر أو نموذج النماذج علىٰ حد تعبير عبد الوهاب المسيري(٤)، وهو النموذج الذي لا نرىٰ من خلاله علاقة الإنسان بالله فقط، بل نجعله يرسم مسار حياتنا، وأهدافنا وتطلعاتنا.

وإذ لم نستند إلىٰ خصوصيتنا وآلامنا وأحلامنا، فإن الآخر سيرسمها لنا، حسب تصوراته وحسب أمنياته، فإن هذا الآخر يملك الاقتصاد وشركات الإعلانات التي توظف البشر وتتصور أن الغاية من الوجود هي تحقيق الربح والمزيد من الربح (فهذه هي مرجعيتها الوحيدة وهذا هو هدفها النهائي الأوحد)(٥)، حيث لم يبق من الإنسان في هذا التصور سوىٰ ظله، مغيب الروح والآمال، مفتقد لروح الحياة، التي لا تستقيم إلا بمنهج رباني يبعثه من جديد.

(١) للتوسع في هذه الرؤية ينظر: الإسلام في الألفية الثالثة، مراد هوفمان، (مرجع سابق).

(٢) مبدأ الإنسان، عبد المجيد عمر النجار، ص (١٣).

(٣) من الإنسان الأبتر إلىٰ الإنسان الكوثر، طه عبد الرحمن، ص(١١١)، (بتصرف).

(٤) الإنسان والحضارة، عبد الوهاب المسيري، ص(٤٠).

(٥) العلمانية تحت المجهر، عبد الوهاب المسيري، ص(٢٥٥).

والإسلام برؤيته المتكاملة المتساوقة مع فطرة الإنسان، قادر علىٰ حل هموم إنسان العصر الذي فقد بوصلة وجوده، ولما كان القرآن الكريم رسالة الله المتجددة لعباده، فإن المسلم بموجب الخيرية يكون أولىٰ من غيره في تبليغ فهم القرآن لقضية الإنسان، فيكون بذلك منارة هداية ورشد تعيد بريقه من جديد، خارجا من ضيق الرؤية الحداثية إلىٰ سعة الرؤية التوحيدية، إنسانا مكرما عزيزا ساميا.



خاتمة

بعد بسط القول في حال الإنسان وتقلباته في الرؤية الحداثية، والوقوف على تراجيديا الإنسان في حضارة الفصل والإنكار التي اتخذت رفض الديني والمقدس سبيلا لبناء مدنيتها الحديثة ومسلكا في فهم الثلاثية الأنطولوجية (المبدأ، الحال، المصير)، ومقارنة هذا التصور المنكر لعالم الغيب بالرؤية التوحيدية الإسلامية، التي جعلت من القرآن والسنة الكوة التي يبصر بها الإنسان حاله، ويجيب من خلالها عن تساؤلاته الفلسفية، نكون قد وصلنا إلى ختام هذه الرسالة وتمامها لنخلص إلى النتائج التالية:

- تعد الرؤية الكونية لازمة الفكر الإنساني، حيث لا يمكن أن يحيا الإنسان بدون رؤية تؤطر حياته، وترسم مسارات تطلعاته وآماله في الوجود.

- تدور الرؤية الكونية حول (الله، الإنسان، الكون)، حيث تجعل النظر في هذه الثلاثية موصولا لا مفصولا.

- دخل في تشكيل الحضارة الغربية الحديثة ثلاثة أقانيم أطلقنا عليها الثالوث الفكري للحضارة الغربية، حيث يعود الأقنوم الأول للميثوس (الأسطورة)، أما الأقنوم الثاني فهو الثيوس (الدين)، والأقنوم الثالث اللوغوس (العقل).

- تأرجحت رؤية الإنسان الغربي لمبدئه بين رؤية أسطورية وأخرى دينية وثالثة علمية داروينية.

- تدخل في خلق الإنسان وفق الأساطير الإغريقية آلهة عديدة، وصار الإنسان بعد نشوئه شبيها بها، حيث وصل به الحد في الميثولوجيا اليونانية إلى الصراع مع الآلهة التي تشبهه في الصفات، ولا يغدو الفرق بينه وبينها إلا في القدرة على الخلود.

- أحدثت النظرة الثيولوجية في مسألة الخلق انقلابا على الموروث الأسطوري اليوناني، إذ ذهبت إلى أن الإنسان مخلوق إلهي، وعلى صورة الله، غير أن الخلل الذي شاب هذا التصور في نظره لمبدأ الإنسان لا يقل عن عوار الرؤية الأسطورية في نظرها لمبدئه، فقول المسيحية أن الإنسان مخلوق إلهي يعني أن الفعل راجع لله بتدخل الابن والروح القدس، وهذا لب التعدد، فالله متفرد في خلقه لا شريك له.

❁ زلزلت الرؤية العلمية الجديدة للإنسان أركان التصور اللاهوتي عنه، وهكذا سيتلقىٰ الإنسان صدمة بيولوجية تنزله علىٰ عرش الموجودات، بعدما تلقىٰ الصدمة الكوزمولوجية علىٰ يد كوبرينوكس.

❁ كان للنظرية الداروينية عظيم الأثر في نقل الإنسان من ذلك المخلوق الإلهي الذي صنع علىٰ صورته في التصور المسيحي، إلىٰ كائن لا يفوق الموجودات الأخرىٰ، فهو قد أتىٰ عن طريق الصدفة والانتخاب الطبيعي، ويتشارك معها في الصراع من أجل البقاء.

❁ لم تكن الداروينية مجرد فرض علمي وإنما أيديولوجية استغلها الفلاسفة الماديون لتدعيم رؤيتهم التي أنزلت الإنسان من عرش التكريم إلىٰ سفول الحياة الطبيعية، حيث أضحىٰ الإنسان في هذه الفلسفة أقرب إلىٰ البهيمية منه إلا الإنسانية.

❁ كان من تبعات هذا التصور إلغاء ثنائية الوجود الإنسان، يحث لم يعد الإنسان (جسد/ روح)، فالإنسان في هذا التصور أحادي البعد وجزء لا يتجزأ من الطبيعة المادة، يحيا حياة أفقية لا تجاوز فيها لعالم المادة

❁ عدت الرؤية التوحيدية الإنسان مخلوقا إلهيا، فالله تعالىٰ تفرد في خلقه للإنسان علىٰ عكس الرؤية المسيحية، وهو مخلوق من جسد وروح، لذلك يلزم أن يحيا حياة تراعي تركيبته الازدواجية.

❁ أثر تصور الإسلام لمبدأ الإنسان في نظره لأبعاده الوجودية في الكون، فكان لخلق الإنسان من طينة الأرض ونفخ الروح فيه بعدا توحيديا يراه هذا الكائن ثنائي القطب، ثنائي البعد.

❁ علىٰ عكس الرؤية المادية والرؤية المسيحية في نظرها لأبعاد الإنسان الوجودية في الكون، يرىٰ الإسلام أن الإنسان ثنائي البعد، بعده ينزله إلىٰ خسة التراب فيتمظهر الإنسان الطيني، وبعد يرفعه إلىٰ سماء العزة حيث يتجلىٰ الإنسان الرباني الذي حافظ علىٰ تركيبته وسما بروحه إلىٰ مقامات أهل النور.

❁ وفق الرؤية المادية التي ترىٰ الإنسان أحادي البعد نكون أمام "الإنسان النازل" وهو الذي ارتضىٰ أن يكون جزءا لا يتجزأ من الطبيعة، ويحيا بمقتضىٰ الصراع من أجل البقاء.

❁ يقابل "الإنسان النازل" في التصور المادي الحديث، "الإنسان الصاعد" في الرؤية التوحيدية، وهو كائن ثنائي البعد يحيا بجسده وروحه، غير مفصول عن عالم الغيب.

❁ تعد سمة الفصل من أعظم سمات الحضارة الغربية الحديثة، حيث كانت ميسم فترة الحداثة القطيعة مع الموروث الديني، وأضحىٰ الشك لغة العصر.

❁ بدخول الإنسان الحديث نفق الحداثة، بدأ رويدا رويدا ينسلخ من إنسانيته، فتدرج من الإنسان المركز، إلىٰ الإنسان الهامش، فالإنسان الظل.

❁ يمكن تقسيم النظر في قيمة الإنسان في التصور الغربي الحديث إلىٰ: إنسانية هيومانية، وهي نزعة مؤلهة للإنسان، حاولت استرجاع الأشواق السوفسطائية في اعتبار الإنسان معيار الأشياء كلها، وسيد نفسه، وإنسانية مظلمة، وهي التي أزاحت الإنسان من عرش الألوهية إلىٰ الهامش، وعدت الإنسان ذئبا لأخيه الإنسان في عالم لا رحمة فيه، إذ البقاء سيكون للأصلح والأقوىٰ.

❁ بعد تنازل الإنسان عن إنسانيته، بدأ ينمحي تدريجا في عصر الآلة، واقتصاد السوق، حيث أضحىٰ ظلا، أمام تسيد الآلة، ولم نعد نرىٰ في أفق الإنسانية الغربية إلا عقابيل إنسان.

❁ أدت هذه الرؤىٰ المادية التي مسخت الإنسان إلىٰ ما يمكن أن نسميه "أزمة الإنسان الحديث" الذي صار يفتقد جوابا لسؤال: لماذا؟ والذي لا يمكنه أن يحيا بدون البحث فيه.

❁ أدت هذه الرؤية المشوهة عن الإنسان وقيمته إلىٰ دعوات بالنظر في بدائل تعيد للإنسان قيمته، وتجيب علىٰ الإشكال الوجودي الكبير: لماذا نحن هنا؟

❁ أمام كومة التصورات الغربية عن الإنسان الذي لم تزده إلا خسارا، تظهر الرؤية التوحيدية التي تنظر للإنسان كلا لا جزءا، ذو تطلعات وآمال وأشواق لا يمكن أن يكبتها أو يلغيها، لأنه مفطور عليها.

❁ يقابل مبدأ القهر والسيادة علىٰ الطبيعة في الفكر الغربي مبدأ التسخير في التصور التوحيدي، وهو المبدأ الذي يعمل بموجبه الإنسان الرباني في نظره للطبيعة واستغلاله لها، عكس الإنسان الطيني الذي يسعىٰ إلىٰ استغلال الطبيعة واستنزاف ثرواتها دون النظر في مآلات هذا الاستنزاف.

❁ يقابل الإنسان المركز في التصور الغربي الحديث الإنسان المستخلف في التصور الإسلامي، وهو عبد لله تعالىٰ، مقصده إعمار الأرض إيمانا وبنيانا، موصول بالله تعالىٰ، غير منكر لعالم الغيب، إنسان مركب، متجاوز لعالم المادة، علىٰ عكس الإنسان المركز الذي جعل العقل طريقه المقدس للمعرفة، منكرا بذلك المطلقات والغيبيات.

❁ يقابل الإنسان الإله في التصور الحداثي الإنسان الرباني في الرؤية الكونية الإسلامية، وهو الذي يمضي متسقا مع فطرته، يسعىٰ إلىٰ سد احتياجه الديني، عبدا لله تعالىٰ، يمضي علىٰ منهج الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، يجعل كل حركاته وسكناته في الوجود لله بارئه ومصوره.

❁ يعد الإنسان الرباني في رحاب الرؤية التوحيدية، ذلك المخلوق المكرم الذي استخلفه الله تعالىٰ في الكون ليعمرها خيرا وصلحا، واصلا عالم الغيب بعالم الشهادة، إنسان ثنائي القطب، يتدرج بعبودية الله تعالىٰ في منازل أهل التوحيد الذين جعلوا من شعار "لا إله إلا الله" منهج حياة، ومن "إنا لله وإنا إليه راجعون" مبدأ في سيرهم في عالم الشهادة.

هذه هي أهم النتائج التي خلص إليها البحث، والحق أقول إنني "عندما أفكر في هذا الإنسان، أنا أيضا، أصبح هذا الإنسان" بأشواقه وتطلعاته، بآلامه وآماله، بمأساته وملهاه، حيث لا نجاة له إلا في رؤية تحفظ إنسانيته، وترتقي به من خسة الأرض إلىٰ رفعة السماء.

ولعل هذا البحث وما فيه من قضايا يفتح آفاقا جديدة للدراسة في موضوع الحريات وحقوق الإنسان، في مجال التداول المعرفي الغربي، ومحاولة عرض إشكالات هذه الدراسة علىٰ نصوص الكتاب والسنة باعتبارهما المرجعية الإسلامية المتجددة.

وفي الختام، أقول أن هذا العمل البشري لا يخلو من نقص وخلل يحتاج إلىٰ تصويب وتسديد، وإلىٰ مزيد دراسة وبيان، لأن الموضوع متجدد بتجدد الإنسان، الذي سيظل ساعيا في الدنيا إن خيرا أو شرا، إلىٰ أن يلقا ربه، قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ ۝٦﴾ [الانشقاق: ٦].



فهارس

وفيه:

- فهرس الآيات.
- فهرس الأحاديث.
- فهرس الكتاب المقدس.
- فهرس الأبيات الشعرية.
- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾	الفاتحة	٥	٣٦٥
﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾	البقرة	٣٠	٣٢٧-٣٣١
﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾	البقرة	٣١	٣٢٣
﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ﴾	آل عمران	١٩١	١٦٣
﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾	آل عمران	٦	١٧٨
﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾	آل عمران	٥٩	١٨٣
﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا ۝٢٨﴾	النساء	٢٨	١٩٦
﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِي﴾	المائدة	١١٠	١٧٧
﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝١٦٢﴾	الأنعام	١٦٢	٣٣٩
﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَـٰرُونَ ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي﴾	الأعراف	١٤٢	٣٢٩
﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ﴾	الأعراف	٥٩	٣٥٢

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾	الأعراف	٥٤	٣١٩
﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾	الأعراف	١٧٩	٤٩-٣٧١
﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلْأَدْنَىٰ﴾	الأعراف	١٦٩	٣٣٣
﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ ۚ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ﴾	الأعراف	٦٩	٣٣٣
﴿وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٢٩﴾﴾	الأعراف	١٢٩	٣٦٦
﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾	الأعراف	١٨٥	٣٢٦
﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾	التوبة	١٨	٣٤٤-٣٦٠
﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ﴾	التوبة	١٠٩	٣١١
﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٥﴾﴾	يونس	٢٥	٣٧٢
﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾	يونس	١٤	٣٣٢-٣٣٣
﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ	هود	٦١	٣٤٩

مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾			
﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾﴾	يوسف	٣٩	٣٥٨
﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ﴾	الرعد	١٥	٣٦٦
﴿أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ﴾	الرعد	١٦	١٧١
﴿وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴿١٦﴾﴾	الرعد	١٦	٣١٨
﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾﴾	الحجر	٢٩	١٨٧
﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾	الحجر	٤٢	٣٦٥
﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾﴾	الحجر	٢٨	١٨٥
﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾	النحل	١٤	٣١٩
﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ﴾	النحل	١٢	٣١٩
﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۗ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾﴾	النحل	١٧	١٧٧
﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾	النحل	٨٩	٢٠٠
﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾	الإسراء	٧٠	٣١٠-١٦٠

﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾	الكهف	٥١	١٧٤
﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾	مريم	٥٩	٣٢٨
﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾	الأنبياء	٧٣	٣٥٢
﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾	الحج	٤١	٣٤٥
﴿أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾﴾	المؤمنون	١١٥	٣٦٢
﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾﴾	المؤمنون	١٢-١٣	٢٠١
﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ﴾	الفرقان	٤٤	١٦٤
﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ﴾	النمل	٦٢	٣٢٧
﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ۚ﴾	القصص	٥٠	٢٢٩
﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ۚ﴾	العنكبوت	٢٠	٥٧-١٦٦

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾	العنكبوت	٦٣	١٦٩
﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ﴾	العنكبوت	١٩	١٦٦
﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾	الروم	٩	٣٤٧
﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾	الروم	٢٠	١٨٣-١٧٧
﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾	الروم	٣٠	٣٠٦
﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم﴾	الروم	٨	١٧٤
﴿ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴿٨﴾﴾	السجدة	٨	١٩٧
﴿ذَٰلِكَ عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٦﴾ ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾	السجدة	٦-٧	١٧٥
﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا﴾	الأحزاب	٧٢	٣٣٤
﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا﴾	فاطر	٢٧	٣٢٠
﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَـٰنُ أَنَّا خَلَقْنَـٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٧٧﴾﴾	يس	٧٧	١٩٧

﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٦٢﴾﴾	غافر	٦٢	١٧٩
﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾	غافر	٦٤	١٧٨
﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾	فصلت	٥٣	١٧٤
"﴿وَٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ ﴿١٢﴾﴾	الزخرف	١٢	٣١٦
﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا ۚ أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ ۚ﴾	الزخرف	١٩	١٧٨
﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۖ﴾	الزخرف	٨٧	٣٥٧
﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾	الجاثية	١٣	٣١٨
﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾	الذاريات	٥٦	-٣٢٤ -٣٤٨ ٣٦١-٣٥٦
﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾	الذاريات	٢١	١٦٣-٥٤
﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾	النجم	٣-٤	١٩٤
﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴿١٤﴾﴾	الرحمن	١٤	١٨٣
﴿وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴿١٥﴾﴾	الرحمن	١٥	١٧٧
﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ۖ	الطلاق	١٢	٣٦٤

يَتَنَزَّلُ ٱلۡأَمۡرُ بَيۡنَهُنَّ﴾			
﴿أَيَحۡسَبُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَن يُتۡرَكَ سُدًى (٣٦)﴾	القيامة	٣٦	٣٦٢
﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا (١)﴾	الإنسان	١	١٩٠
﴿أَلَمۡ نَخۡلُقكُّم مِّن مَّآءٖ مَّهِينٖ (٢٠)﴾	المرسلات	٢٠	١٩٧
﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ (٨)﴾	الانفطار	٨	١٧٨
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ (٦)﴾	الانشقاق	٦	٣٤٨-٣٧٨
﴿فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ (٥)﴾	الطارق	٥	١٦٦
﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ (١٧)﴾	الغاشية	١٧	١٦٦
﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ (٤)﴾	التين	٤	١٧٩
﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ (١)﴾	العلق	١	٥

فهرس الأحاديث

طرف الحديث	المصدر	رقم الحديث	الصفحة
إن أحدكم يجمع خلقه...	صحيح مسلم	٢٦٤٣	٢٠٣
إن الله عَزَّوَجَلَّ وكَّل بالرحم ملكا...	صحيح البخاري	١٧	٢٠٤
خلق الله آدم علىٰ صورته...	صحيح البخاري	٦٢٢٧	١٩٣
لما صور الله آدم في الجنة...	صحيح مسلم	٢٦١١	١٩٣
يجمع الله الناس يوم القيامة...	صحيح البخاري	٣٣٤٠	١٩٤
إن الله خلق آدم من تراب...	مسند أبي يعلىٰ	٦٥٨٠	١٩٢
خلقت الملائكة من نور...	صحيح مسلم	٢٩٩٦	١٩٢
لا تحقرن من المعروف شيئا...	صحيح مسيلم	١١٤	٣٧٠
من نفس عن مؤمن كربة...	صحيح مسلم	٢٦٩٩	٣٧٠
خير يوم طلعت عليه الشمس...	صحيح مسلم	٨٥٤	١٩٣
إنّ الله خلق آدم علىٰ صُورَتِهِ...	صحيح البخاري	٦٢٢٧	١٧٨
إنما الأعمال بالنيات...	صحيح البخاري	١	١٧

فهرس الكتاب المقدس

طرف النص	السفر	الإصحاح/ الفقرة	الصفحة
"فِي البَدْءِ"	التكوين	١/١	٩٩
"وَقَالَ اللهُ: لِيَكُنْ نُور..."	التكوين	١/ ٤-٦	١٠٤
"فَخَلَقَ اللهُ الإِنْسَانَ..."	التكوين	١/ ٢٧	١٠٥
وَبَارَكَهُمُ اللهُ وَقَالَ لهم: أثمروا..."	التكوين	١/ ٢٨	٣١٣
"ورأى اللهُ كُلَّ مَا عَمِلَهُ..."	التكوين	١/ ٣١	١٠٤
"وَجَبَلَ الرَّبُّ الإِلَهُ آدَمَ..."	التكوين	٢/ ٨	١٠٥
فَأَوْقَعَ الرَّبُّ الإِلَهُ سُبَاتًا عَلَى آدَمَ	التكوين	٢/ ٢١-٢٢	١٠٥
"لأَنَّكَ سَمِعْتَ لِقَوْلِ امْرَأَتِكَ..."	التكوين	٣/ ١٧-١٨	٣١٤
"هَذَا كِتَابُ مَوَالِيدِ آدَمَ..."	التكوين	٥/ ١-٢	١٠٥
"بِكَلِمَةِ يَهْوَه صُنِعَت..."	المزامير	٣٣/ ٦	٩٩
"قَالَ فَكانَ، هُوَ أَمَرَ فَصَارَ"	المزامير	٣٣/ ٩	٩٩
"أَعْطُوا ما لِقَيْصَر..."	مرقص	١٢/ ١٧	٢١٠
"نِهَايَتُهُمُ الْهَلاَكُ..."	رسالة بولس إلى أهل فيليبي	٣/ ١٩	٣١٤



فهرس الأبيات الشعرية

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

أولا: كتب دينية

- الكتاب المقدس.
- صحيح البخاري.
- صحيح مسلم.
- سنن أبي داود.
- سنن الترمذي.
- سنن أبي يعلىٰ.

ثانيا: مصادر ومراجع عربية

-أ-

- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين البيضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (بدون تاريخ).
- (أسطورة سيزيف، ألبير كامو، ترجمة: أنيس زكي حسين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت-لبنان، (بدون طبعة)، (١٩٨٣م)).
- الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، الطبعة السابعة، (١٤٠٥هـ-١٩٨٤م).
- اختفاء الكائن البشري (أرواح غافلة)، بيري ساندرز، ترجمة: سهيل نجم، دار الرافدين، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٨م).
- الإخوة كرامازوف، دوستويفسكي، ترجمة: فارس غصوب، دار الفرابي، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٦م)، ج(١).

❖ آدم بين التطور والتطور الموجه والوحي، إبراهيم الشحات خميس، مركز تكوين للدراسات والأبحاث، الخبر-المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولىٰ، (١٤٤٠هـ-٢٠١٩م).

❖ الآراء والمعتقدات، غوستاف لو بون، ترجمة: عادل زعيتر، عصير الكتب، القاهرة-مصر، (بدون طبعة، (بدون تاريخ).

❖ أزمة الإنسان الحديث، رنييه جينو (عبد الواحد يحيىٰ)، ترجمة: أسامة شفيع السيد، مركز نماء، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ (٢٠١٩م).

❖ أزمة الإنسان، يحيىٰ البشتاوي، دار الكندري، عمان-الأردن، الطبعة الأولىٰ، (١٤٣٥هـ-٢٠١٤م).

❖ أساتذة اليأس (النزعة العدمية في الأدب الأوروبي)، نانسي هيوستن، ترجمة: وليد السويركي، دار الكلمة، أبوظبي-الإمارات، الطبعة الأولىٰ، (١٤٣٣هـ-٢٠١٢م).

❖ استخلاف الإنسان في الأرض، فاروق أحمد دسوقي، دار الدعوة-الاسكندرية، (بدون طبعة)، (بدون تاريخ).

❖ أسطورة سيزيف، ألبير كامو، ترجمة: أنيس زكي حسين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت-لبنان، (بدون طبعة)، (١٩٨٣م).

❖ الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجوفيتش، ترجمة: محمد يوسف عدس، دار الشروق، القاهرة-مصر، الطبعة العاشرة، (٢٠١٧م).

❖ الإسلام في الألفية الثالثة (ديانة الصعود)، مراد هوفمان، ترجمة: عادل المعلم ويس إبراهيم، مكتبة الشروق، القاهرة-مصر، (بدون طبعة)، (بدون تاريخ)، ص(٢٣).

❖ الإسلام كبديل، مراد هوفمان، مراد هوفمان، ترجمة: عادل المعلم، دار الشروق، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (١٤١٧هـ-١٩٩٧).

❖ الإسلام والإنسان، محمود عكام، فصلت للنشر والتوزيع، حلب-سوريا، الطبعة الثانية، (١٤١٩هـ-١٩٩٩م).

❁ الإسلام ومدارس الغرب، علي شريعتي، ترجمة: عباس الترجمان، دار الأمير، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م).

❁ إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم، طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م).

❁ أسئلة في العهد القديم (الخلق والتطور، آدم، الأساطير البابلية، مسار الخروج، الفتوحات)، أوسم وصفي، شركة سباركل لطباعة، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٤م).

❁ إشكالية الإنسان عند دستويفسكي (دراسة الإشكال الفلسفي في الإطار الفني)، جاسم بديوي، ابن النديم، وهران-الجزائر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٥م).

❁ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الامين الشنقيطي، دار علم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة- السعودية، (بدون طبعة)، (بدون تاريخ).

❁ اعترافات تولستوي، ليو تولستوي، ترجمة: أنطونيوس بشير، دار سؤال، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٥م).

❁ آلام العقل الغربي، ريتشارد تارناس، ترجمة: فاضل جتكر، العبيكان، الرياض-المملكة العربية السعودية، ط١ (١٤٣١هـ-٢٠١٠م).

❁ الإلحاد وثوقية التوهم وخواء العدم، حسام الدي حامد، دار العصرية للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٥).

❁ أمريكا والإبادات الثقافية، منير العكش، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠٠٢).

❁ أمريكا والإبادات الجماعية، منير العكش، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠٠٢).

❁ أمريكا والإبادات الجنسية، منير العكش، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠٠٢).

❁ الأنثروبولوجيا المسيحية (الإنسان علىٰ صورة الله كمثاله)، فاضل سيداروس، دار المشرق، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٣).

❁ الإنسان الإله أو معنىٰ الحياة، لوك فيري، ترجمة: محمد هشام، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء-المغرب، (بدون طبعت)، (٢٠٠٢م).

❁ الإنسان المتمرد، ألبير كامو، ترجمة: نهادر رضا، منشورات عويدات، بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة، (١٩٨٣م).

❁ الإنسان رؤية قرآنية، عبد الوهاب حسين، دار العصمة، البحرين-المنامة، الطبعة الأولىٰ، (١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م).

❁ الإنسان رؤية مسيحية مقارنة، بيشوىٰ صدقي، كنيسة مارمينا بشيرا، (بدون طبعة)، (م٢٠١٥).

❁ الإنسان في القرآن من البداية إلىٰ النهاية، عبد الكريم الخطيب، دار الفكر العربي، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (١٩٧٩)، ص(١٥).

❁ الإنسان في القرآن دراسة فلسفي مقارنة، أحمد بوعود، سلسلة شرفات، العدد ٣٩، منشورات الزمن، الرباط، المغرب، الطبعة الثانية، (٢٠١٤م).

❁ الإنسان في القرآن، عباس محمود العقاد، دار التقوىٰ للطبع والنشر، القاهرة-مصر، (بدون طبعة)، (١٤٣٧هـ-٢٠١٦م).

❁ الإنسان في الكون بين القرآن والعلم، عبد العليم عبد الرحمن خضر، عالم المعرفة، جدة-المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولىٰ، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).

❁ الإنسان في ميزان القرآن، حسن الباشر، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية، طرابلس-ليبيا، (بدون طبعة)، (بدون تاريخ)، ص(١٤-١٥).

❁ الإنسان لدىٰ فلاسفة اليونان في العصر الهيليني (رسالة دكتوراه)، عبد العال إبراهيم، كلية الآداب-جامعة طانطا، طانطا-مصر، (١٩٩٩م).

❁ الإنسان من منظور الإسلام، أحمد واعظي، ترجمة: عبد الله آلبوغبيش، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٦م).

❁ الإنسان هو وهي، جورج عوض إبراهيم، (بدون طبعة)، (٢٠١٧).

❁ الإنسان والإسلام، علي شريعتي، ترجمة: عباس الترجمان، دار الأمير، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م).

❁ الأيديولوجية المقارنة، محمد تقي مصباح اليزدي، ترجمة: عبد المنعم الخافاني، دار المحجة البيضاء، بيروت-لبنان، (١٤١٣هـ-١٩٩٢م).

❁ القرآن الكريم ورؤية العالم مسارات التفكير والتدبير، الرابطة المحمدية للعلماء، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط-المغرب، الطبعة الأولىٰ، (١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م).

❁ الإنسان والحضارة، عبد الوهاب المسيري، دار دَوِّن للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٨م).

❁ الإنسان والخلافة في الأرض، محمد أمين جبر، دار الشروق، القاهر-مصر، الطبعة الأولىٰ، (١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، ص(٥)

❁ الإنسان والطبيعة(قراءة نقدية في فلسفة الحضارة)، جابر الحرباوي، كلمة للنشر والتوزيع، الإسكندرية-مصر،(بدون طبعة)، (٢٠١٣م)،.

❁ الإنسان والكون والتطور بين العلم والدين، هنري بولاد، دار المشرق، بيروت-لبنان، الطبعة الرابعة، (٢٠٠٨).

❁ أيقونات التطور (علم أم خرافة)، جوناثان ويلز، ترجمة: موسىٰ إدريس وآخرون، مركز براهين للدراسات والأبحاث، الإسماعيلية-مصر، الطبعة الثانية، (٢٠١٦م).

-ب-

❁ البنيوية فلسفة موت الإنسان، روجيه جارودي، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (١٩٧٩م).

❁ بؤس الدهرانية (النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين)، طبه عبد الرحمن، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، (٢٠١٤م).

❁ البيان الدعوي وظاهرة التدخم السياسي نحو بيان قرآني للدعوة الإسلامية، فريد الأنصاري، دار السلام، القاهرة-مصر، الطبعة الثانية، (١٤٣٣ه-٢٠١٢م).

❁ بين الله والإنسان في القرآن (دراسة دلالية لنظرة القرآن إلىٰ العالم)، توشيهيكو إيزوتسو، ترجمة: عيسىٰ علي العاكوب، دار نينوىٰ للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق-سوريا، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٧-١٤٣٨هـ).

-ت-

❁ تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضىٰ الزبيدي، وزارة الإرشاد والانباء، الكويت-الكويت، (بدون طبعة)، (١٣٨٥هـ-١٩٦٥م).

❁ التحفة العراقية في الأعمال القلبية، تقي الدين احمد ابن تيمية، تحقيق: يحيىٰ الهنيدي، مكتبة الرشد، الرياض-السعودية، الطبعة الرابعة، (هـ١٤٣٦-٢٠١٥م).

❁ تفسير الطبري، الطبري، تحقيق: بشار معروف، عصام الحرستاني، مؤسسة الرسالة، دمشق-سوريا، الطبعة الأولىٰ، (١٤١٥هـ-١٩٩٤م)، ج(١)، ص(١٦٢).

❁ تأثير داروين، جيري بيرجمان، ترجمة: القسم العلمي بمركز تبصير، مركز تبصير، القيلوبية-مصر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٨)، ج(١).

❁ تاريخ الحضارة الهلينية، أرنولد توينبي، ترجمة: رمزي جرجس، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة-مصر، (بدون طبعة)، (بدون تاريخ).

❁ تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلىٰ القرن العشرين، غنار سكربيك ونلز غيلجي، ترجمة: حيدر حاج إسماعيل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٢م).

❁ تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند راسل، ترجمة: زكي نجيب محمود، دار التنوير، القاهرة- مصر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٨م)، ج(٢).

❁ تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند راسل، ترجمة: محمود الشنيطي، دار التنوير، بيروت لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٨)، ج(٣).

❁ تاريخ الفلسفة اليونانية، ولتر ستيس، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، (بدون طبعة)، (١٩٨٤م).

❁ تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، مارسيا إلياده، ترجمة: عبد الهادي عباس، دار دمشق، دمشق-سوريا، الطبعة الأولىٰ، (١٩٨٧م).

❁ التجربة اليونانية، س.م بورا، ترجمة: أحمد سلامة السيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة مصر، (بدون طبعة)، (١٩٨٩م).

❁ تحقيق الإفادة في تحرير مفهوم العبادة، سلطان العميري، تكوين للدراسات والأبحاث، الخبر-السعودية، الطبعة الأولىٰ، (١٤٣٨هـ-٢٠١٧م).

❁ التسخير الكوني للإنسان من السؤال إلىٰ النظرية، مسفر القحطاني، دار المشرق، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٨م).

❁ تشريح العقل الغربي(مقابسات فلسفية في النظر والعمل)، زهير الخويلدي، ابن النديم للنشر والتوزيع، وهران-الجزائر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٣).

❁ التصور العقدي لقضية العبودية في القرآن الكريم (رسالة ماجستير)، خالد الخوالدة، كلية الدراسات الفقهي والقانونية-جامعة آل البيت، الأردن، (٢٠٠١م).

❁ تطور الفكر الفلسفي، ثيورود اويزرمان، ترجمة: سمير كرم، دار الطليعة، بيروت-لبنان، الطبعة الرابعة، (١٩٨٨م).

❁ التطور نظرة تاريخية وعلمية وقفات من ذاكرة نشأة التطور وإلىٰ اليوم، محمد صالح الهبيلي، مركز دلائل، الرياض-المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، (١٤٣٧هـ)، ص(١٢٦-١٢٧).

❁ التطور نظرية في أزمة، مايكل دنتون، ترجمة: آلاء حسكي وآخرون، مركز براهين للدراسات والأبحاث، الإسماعيلية-مصر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٧).

❁ تفسير الكتاب المقدس (سفر التكوين، دياكون نجيب جرجس، بيت مدارس الأحد القبطي، شبرا-مصر، (بدون طبعة)، (بدون تاريخ).

❁ التفسير المسيحي القديم للكتاب المقدس، توماس سي أود وأندراو لوث، ترجمة: ميشيل نجم، منشورات جامعة البلمند، الكورة-لبنان، (بدون طبعة)، (٢٠٠٩م)، ج(١).

❁ التفكر في خلق الله (الإنسان، الأرض، السماوات وعجائبها)، أبو حامد الغزالي، تحقيق، ماهر المنجد، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (١٤١٦هـ-١٩٩٥م).

❁ التوحيد مضامينه علىٰ الفكر والحياة، إسماعيل راجي الفاروقي، ترجمة: السيد عمر، مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (١٤٣٥هـ-٢٠١٤م).

❁ التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، موريس بوكاي، ترجمة: حسن خالد، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية،

(١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

-ث-

❁ الثقافة والمنهج، عبد الوهاب المسيري، دار الفكر، سويا-دمشق، الطبعة الخامسة، (١٤٣٦هـ-٢٠١٥م).

-ج-

❁ الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد القرطبي، تحقيق: عبد الله المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م).

❁ جواهر القرآن أبو حامد الغزالي، دار المنهاج، جدة-السعودية، الطبعة الأولىٰ، (١٤٤٠م)، ص(١٠٥).

❁ الجانب المظلم في التاريخ المسيحي، هيلين إيليربي، ترجمة: سهيل زكار، دار قتيبة،، دمشق-سوريا، (بدون طبعة)، (بدون تاريخ).

❁ الجانب المظلم لتشارلز داروين تحليل نقدي لأحد أيقونات العلم، جيري بيرجمان، ترجمة: القسم العلمي بمركز تبصير، مركز تبصير، القليوبية-مصر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٨).

❁ الجانب المظلم لتشارلز داروين تحليل نقدي لأحد أيقونات العلم، جيري بيرجمان، ترجمة: القسم العلمي بمركز تبصير، مركز تبصير، القليوبية-مصر، الطبعة الأولىٰ، (١٤٤٠هـ-٢٠١٩م).

❁ جدل التنوير، ثيودور أديرنو وماكس هوركهايمر، ترجمة: جورج كتوره، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠٠٦م).

❁ جوهر الإيمان، بحسب مارت لوثر، لودفيغ فويرباخ، ترجمة: جورج برشين، دار الرافدين، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٧م).

❁ جوهر المسيحية، لودفيغ فيورباخ، ترجمة: جورج برشين، دار الرافدين، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، (٢٠١٧م)، ص(٣٨٤).

-ح-

❁ حافة التطور (بحث عن حدود الداروينية)، مايكل بيهي، ترجمة: زيد الهبري ومحمد القاضي وآخرون، مركز براهين للدراسات والأبحاث، الإسماعيلية-مصر، الطبعة الثانية، (٢٠١٩م.

❁ الحداثة الفلسفية (نصوص مختارة، ترجمة: محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠٠٩م).

❁ الحداثة وما بعد الحداثة، مجموعة من الباحثين، ابن النديم للنشر والتوزيع، وهران-الجزائر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٩م).

❁ الحرب علىٰ الإنسان، ويزلي سميث، ترجمة: جنات جمال، مركز براهين للدراسات والأبحاث، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٨).

❁ حفارو القبور، روجيه جارودي، ترجمة: عزة صبحي، دار الشروق، القاهرة-مصر، الطبعة الثالثة، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

❁ الحلولية ووحدة الوجود، عبد الوهاب المسيري، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٨م).

❁ حول قصة الخلق، محمد البشير فرحان، دار الوسام، الطبعة الأولىٰ، (١٤١٩هـ-١٩٩٨م).

❁ حياة تالفة أزمة النفس الحديثة، تود سلون، ترجمة: عبد الله الشهري، ابن النديم للنشر والتوزيع، وهران-الجزائر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠٢١).

-خ-

❁ خرافة التطور، روبرت جيمس غالغي، ترجمة: فداء ياسر الجند، دار الوعي للنشر والتوزيع، الرياض- المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، (١٤٣٨هـ).

❁ الخصائص العامة للإسلام، يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ، (١٣٩٧هـ-١٩٧٧م).

❁ خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر، جان جاك روسو، ترجمة: بولس غانم، المنظمة العربية للترجمة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠٠٩م).

-د-

❁ داروين مترددا، ديفيد كومن، ترجمة: مصطفىٰ إبراهيم فهمي، مؤسسة هنداوي، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٣).

❁ دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، محمد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة-السعودية، الطبعة الأولىٰ، (١٤٣٦هـ).

❁ الدم الحكيم، فلانيري أوكونور، ترجمة: عبد المنعم العبيد، عالم الأدب للترجمة والنشر، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٦م).

❁ الديانة الداروينية، هارون يحيىٰ، ترجمة: مبارك عامر بقنة، دار الوعي للنشر والتوزيع، الرياض-المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولىٰ.

❁ الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، محمد عبد الله دراز، منشورات ابن النديم، وهران-الجزائر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٩م-١٤٤٠هـ).

❁ الدين والعقل الحديث، ولتر ستيس، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة، (٢٠٠٩م).

❁ ديوان إيليا أبو ماضي، قصيدة "من أنا"، إيليا أبو ماضي، دار العودة، بيروت-لبنان، (بدون طبعة)، (بدون تاريخ).

-ر-

❁ الرسالة القشيرية، أبو قاسم القشيري، تحقيق: عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، مؤسسة دار الشعب، القاهرة-مصر، (بدون طبعة)، (١٤٠٩هـ-١٩٨٩م).

❁ رهبان نظرية التطور، ماري ميدجلي، ترجمة: ناديا عطار وأسماء العصاميصي، دون للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٩).

❁ روح الدين، من ضيق العلمانية إلىٰ سعة الائتمانية، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة، (٢٠١٣).

❁ الرؤية الإسلامية والمسألة الحضارية، دراسة مقارنة، عبد الله محمد أمين، كتاب الأمة، الطبعة الأولىٰ، (محرم ١٤٣٤هـ-٢٠١٢م).

❁ الرؤية الإسلامية والمسألة الحضارية، عبد الله محمد أمين، سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف، الدوحة-قطر، الطبعة الأولىٰ، (١٤٣٤ه-٢٠١٢م)، عدد (١٥٣).

❁ الرؤية الكونية الإلهية دراسة في الدوافع والمناهج، علي العبود، مؤسسة الكوثر للمعارف الإسلامية، قم-إيران، الطبعة الثانية، (١٤٣٣هـ-٢٠١٢م)،

❁ الرؤية الكونية من المادية إلىٰ العرفان، شادي علي فقيه-مركز دار العلم للدراسات، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠٠٦م).

❁ الرؤية الميثولوجية لعقيدة التثليث المسيحية، منير تمودن، دار صفحات، دمشق-سوريا، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٦م)).

-س-

❁ السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، أحمد ابن تيمية، تحقيق: علي العمران، دار عالم الفوائد، الرياض-السعودية، الطبعة الثالثة، (١٤٣٩هـ-٢٠١٨م).

❁ سقراط يلتقي سارت (أبو الفلسفة يستجوب مؤسس الوجودية)، بيتر كريفت، ترجمة: مركز دلائل، مركز دلائل للدراسات والأبحاث، الرياض-المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولىٰ، (١٤٣٩هـ--٢٠١٧م).

-ش-

❁ الشرق والغرب، رينيه جينو (عبد الواحد يحيىٰ)، ترجمة: أسامة شفيع السيد، مدارات للإبحاث والنشر، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (١٤٤٠ه-٢٠١٨م).

❁ شرود ما بعد الدهرانية النقد الائتماني للخروج من الأخلاق، طه عبد الرحمن، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٦م).

❁ شك داروين، ستيفن ماير، ترجمة: موسىٰ إدريس وآخرون، مركز براهين للدراسات والأبحاث، الإسماعيلية-مصر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٦م).

❁ الشهود الحضاري للأمة الإسلامية (فقه التحضر الإسلامي)، عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٢٧ه-٢٠٠٦م، ج(١).

-ص-

❁ الصهيونية والحضارة الغربية، عبد الوهاب المسيري، دار دَوِّن، القاهرة-مصر، الطبعة الأولى، (٢٠١٨م)، ص(١٤٥)).

-ط-

❖ طغيان العلم، بول فييرابند، ترجمة: مركز دلائل، مركز دلائل، الرياض-المملكة العرية السعودية، الطبعة الثانية، (١٤٣٩هـ-٢٠١٧م).

-ع-

❖ العبودية، محمد ابن تيمية، تحقيق أبو عبد الله محمد رسلان، دار الغد الجديد، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (١٤٣٦-٢٠١٥م).

❖ عالم آدم وحواء، جون ه. والتون، ترجمة: أمير سامي صبحي، دار النشر الأسقفية، شبرا-مصر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٨م).

❖ عالم جديد شجاع، ألدوس هكسلي، ترجمة: مرة سامي، عالم الأدب، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٦).

❖ العالم من منظور غربي، عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة-مصر، ط(١)، (٢٠٠١م).

❖ العالم من منظور غربي، عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (م٢٠٠١).

❖ عصر الفراغ (الفردانية المعاصرة وتحولات ما بعد الحداثة)، جيل ليبوفتسكي، ترجمة: حافظ إدواخرز، مركز نماء للدراسات والأبحاث، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٨م)).

❖ عظمة الإنسان عند القديس مار يعقوب السروجي، تادرس يعقوب ملطي، مطبعة دير الشهيد مارمينا العجائبي، ميوط- مصر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠٠٨م)، ص(٦).

❖ العلم الزومبي (أيقونات التطور من جديد)، جوناثان ويلز، ترجمة: جنات جمال، مركز براهين للدراسات والأبحاث، الإسماعيلية-مصر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٩).

❁ العلم المرح، نتشيه، ترجمة: حسن بورقية ومحمد الناجي، أفريقيا الشرق، الرباط-المملكة المغربية، الطبعة الثانية، (٢٠١٠)، ص(١٣٢)).

❁ العلمانية والحداثة والعولمة، عبد الوهاب المسيري، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان، الطبعة الخامسة، (١٤٣٦هـ-٢٠١٥م).

❁ عن الله والإنسان، زيجمونت باومان وستانسواف أوبريك، ترجمة: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت -لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٨م).

-غ-

❁ الغرب والعالم، كافين رايلي، ترجمة: عبد الوهاب المسيري وهدىٰ حجازي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت-الكويت، (بدون طبعة)، (١٩٧٨).

-ف-

❁ الفردوس الأرضي، عبد الوهاب المسيري، تنوير للنشر والإعلام، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (١٤٣٦هـ-٢٠١٤م).

❁ الفروق اللغوية، هلال العسكري، تحقيق: محمد سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة-مصر، (بدون طبعة)، (بدون تاريخ).

❁ الفطرية بعثة التجديد المقبلة من الحركة الإسلامية إلىٰ دعوة الإسلام، فريد الأنصاري، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة-مصر، الطبعة الثانية، (١٤٣٤هـ-٢٠١٣م).

❁ الفكر العربي في عصر النهضة (١٧٩٨-١٩٣٩م)، ألبرت حوراني، ترجمة: كريم عزقول، دار النهار، بيروت-لبنان، (بدون طبعة، بدون تاريخ).

❁ الفكر: مقدمة بالغة الإيجاز، تيم باين، ترجمة: فاضل جتكر، العبيكان، الرياض-المملكة العربية السعودية، (٢٠١٢م).

❁ فلاسفة يونانيون من طاليس إلىٰ سقراط، جعفر آل ياسين، دار البصائر، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٢م).

❁ الفلسفة الأسس، نايجل واربتون، ترجمة: أسامة عباس، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٨م).

❁ فلسفة الحضارة، ألبرت شفايتزر، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العامة للتأليف والترجمة، القاهرة-مصر، (بدون طبعة)، (١٩٦٣م)،

❁ الفلسفة في الفكر الإسلامي، مجموعة من المؤلفين، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان-الأردن، الطبعة الأولىٰ، (١٤٣٣هـ-٢٠١٢م).

❁ الفلسفة والإنسان (جدلية العلاقة بين الفكر والوجود)، علي الشامي، دار الإنسانية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (١٩٩٩م).

❁ في البدء (تفسير لغوي ولاهوتي وتاريخي لسفر التكوين)، أشرف عزمي، دار الكتب، القاهرة-مصر، (٢٠١٧م).

❁ في الدين مقاربة فلسفية أنتروبولوجية، بولس الخوري، دار الفارابي، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٧م).

❁ في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، الطبعة الثانية والثلاثون، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م).

-ق-

❁ القديس أغسطينوس (سيرته-أقواله)، القمص أغسطينوس البرموسي، مكتبة المحبة، الطبعة الأولىٰ، (١٩٨٤)).

❁ القديس باسيليوس الكبير (حياته، أبحاثه، مواعظه)، الياس كويتر المخلصي، منشورات المكتبة البوليسية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (١٩٨٩م).

❁ قصة الحب العجيب قراءة في لاهوت الخلق والسقوط والفداء، أمجد بشارة، سلام للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٧).

❁ قصة الفلسفة، ول ديورنت، ترجمة: اللجنة العلمية بدار التقوىٰ، دار التقوىٰ، القاهرة-مصر، (بدون طبعة)، (بدون تاريخ).

❁ قيمة الإنسان، عبد المجيد النجار، دار الزيتونة، الطبعة الأولىٰ، (١٤١٧ه-١٩٩٦م).

-ك-

❁ الكلمات والأشياء، ميشيل فوكو، ترجمة: مطاع صدفي وآخرون، مركز الإنماء القومي، بيروت-لبنان، (بدون طبعة)، (بدون تاريخ).

❁ الكلمات، بديع الزمان النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر، القاهرة-مصر، الطبعة السادسة، (٢٠٠١م).

❁ كيف صنعنا القرن العشرين، روجيه جارودي، ترجمة: ليلىٰ حافظ، دار الشروق، الطبعة الثانية، (١٤٢١هـ-٢٠٠١م)).

❁ كينونة الإنسان، إريك فروم، ترجمة: محمد حبيب، دار الحوار، دار الحوار، اللاذقية-سوريا، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٣)

-ل-

❁ لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت-لبنان، (بدون طبعة)، (بدون تاريخ).

❁ اللسان، اليدان في الكتاب المقدس تصور عن الإنسان، يبار مرلون

❁ وبيرنير اليسوعي، ترجمة: إيلي طويبجي، دار المشرق، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٣م).

❁ اللامنتمي، كولن ولسون، ترجمة: دار الآداب، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، الطبعة الخامسة، (٢٠٠٤)).

❁ اللفياثان (الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة)، توماس هوبز، ترجمة: دينا حرب وبشرىٰ صعب، دار الفارابي، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (١٤٣٢هـ،٢٠١١م).

❁ لماذا يطلب الله من البشر عبادته، سامي عامري، تكوين للدراسات والأبحاث، الخبر-السعودية، الطبعة الأولىٰ، (١٤٣٨هـ-٢٠١٦م).

❁ الله والإنسان في الفكر العربي الإسلامي، أحمد خزاجة، منشورات عويدات، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (١٩٨٣م).

-م-

❁ مسند أبي يعلىٰ، أبو يعلىٰ أحمد بن علي التميمي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث - دمشق، الطبعة: الأولىٰ، (١٤٠٤ - ١٩٨٤).

❁ المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلىٰ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، (بدون طبعة)، (بدون تاريخ).

❁ مجموع الفتاوىٰ، أحمد ابن تيمية، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، الطبعة الرابعة، (١٤٣٢هـ-٢٠١١م).

❁ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبي محمد ابن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام محمد، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (١٤٢٣هـ-٢٠٠١م).

❁ مختار الصحاح، محمد بن أبي بطر الرازي، مكتبة لبنان، بيروت-لبنان، (بدون طبعة)، (بدون تاريخ).

❁ مدارج السالكين، ابن قيم الجوزية، دار ابن الجوزي، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (١٤٣٣هـ-٢٠١٢م).

❁ معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، (بدون طبعة)، (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).

❁ مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق: عدنان داوودي، دار القلم، دمشق-سوريا، الطبعة السادسة، (١٤٣٥هـ-٢٠١٤م).

❁ المقابسات، أبو حيان التوحيدي، تحقيق: عبد الأمير الأعسم، دار الفرقد، سوريا-دمشق، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١١م).

❁ الملل والنحل، أبو الفتح الشهرستاني، تحقيق: محمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، (١٤١٣ه-١٩٩٢م)، ج(٣).

❁ منهج العابدين إلىٰ جنة رب العالمين، أبو حامد الغزالي، دار المنهاج، جدة-السعودية، الطبعة السادسة، (١٤٣٧-٢٠١٦م).

❁ الموافقات، الأبو إسحاق الشاطبي، دار ابن حزم، بيروت لبنان، الطبعة الأولىٰ، (١٤٣٥هـ-٢٠١٤م).

❁ ما الثورة الدينية الحضارات التقليدية في مواجهة الحداثة، داريوش شايغان، ترجمة: محمد الرحموني، دار الساقي، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠٠٤م).

❁ ما بعد العلمانية مقاربة تحليلية نقدية لمنشأ المفهوم ومآلاته، محمود حيدر، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (١٤٤٠هـ-٢٠١٩م)).

❁ ما قبل الفلسفة الإنسان في مغامرته الفكرية الأولىٰ، جون.أ. ولسن وآخرون، ترجمة: جبرا إبراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، (١٩٨٠م).

❁ مآلات الخطاب المدني، إبراهيم السكران، مركز تفكر للبحوث والدراسات، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (١٤٣٥هـ-٢٠١٤م).

❁ مجالس القرآن فريد الأنصاري، دار السلام، القاهرة-مصر، الطبعة الثالثة، (١٤٣٤ه-٢٠١٣م)، ج(١).

❁ محاورات في الدين الطبيعي، ديفيد هيوم، ترجمة: محمد الشنيطي، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (١٩٦٥م).

❁ المخرج الوحيد ملحمة الخلاص بين قلق السعي ومدد الوحي، عبد الله الشهري، مركز تكوين للدراسات والأبحاث، الطبعة الأولىٰ، (١٤٤١هـ-٢٠٢٠م).

❁ مداخل مفهومية إلىٰ مباحث فلسفية وفكرية، عبد الرزاق بلعقروز، مركز نماء للدراسات والأبحاث، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٧)

❁ مدخل إلىٰ فلسفة الحضارة أو مقال في الإنسان، أرنست كاسيترر، ترجمة: محمد يوسف نجم، دار الأندلس، بيروت-لبنان، (بدون طبعة)، (١٩٦١م).

❁ مدخل إلىٰ فلسفة الحضارة أو مقال في الإنسان، أرنست كاسيرر، ترجمة: إحسان عباس، دار الأندلس، بيروت-لبنان، (بدون طبعة)، (١٩٦١م).

❁ مذكرات قبو، المركز الثقافي العربي، دوستويفسكي، ترجمة: أحمد الويزي، المركز الثقافي العربي، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، (٢٠١٨م).

❁ مساكين، مصطفىٰ صادق الرافعي، دار المعرفة، القاهرة-مصر، الطبعة الأولىٰ، (١٤٣٧هـ-٢٠١٦م).

❁ مسألة الإله، آندرو بيسن، ترجمة: محمد الفشتكي، دار الرافدين، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٨م).

❁ مشكلات الأفكار في العالم الإسلامي، مالك بن نبي، ترجمة: بسام بركة وأحمد شعبو، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان، (الطبعة الثانية)، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

❁ المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، أندريه كريسون، ترجمة: عبد الحليم محمود، مطابع دار الشعب، القاهرة-مصر، (بدون طبعة)، (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).

❁ مشكلة الإنسان، زكريا إبراهيم، المكتبة المصرية، القاهرة-مصر، (بدون طبعة)، (بدون تاريخ).

❁ مظاهر الأسطورة، مرسيا إلياده، ترجمة: نهاد خياطة، دار كنعان للدراسات والنشر، دمشق-سوريا، الطبعة الأولىٰ، (١٩٩١).

❁ مظاهر تكريم الإنسان في القرآن الكريم، الشاهد البوشيخي، مطبعة آنفو برانت، فاس-المغرب، (بدون طبعة)، (بدون تاريخ).

❁ معجزات القرآن العلمية في الإنسان، عبد الوهاب الراوي، دار العلوم للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، الطبعة الأولى، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م).

❁ معذبو الأرض، فرانز فانون، ترجمة: سامي الدروبي، جمال الأتاسي، مدارات للأبحاث والدراسات، القاهرة-مصر، الطبعة الثالثة، (١٤٣٨هـ-٢٠١٧م).

❁ معرفة الإسلام، علي شريعتي، ترجمة: حيدر أمير، دار الأمير، بيروت-لبنان، (الطبعة الثانية)، (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م).

❁ مغامرة العقل الأولى، فراس السواح، وتاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، مرسيا إلياده، وخلق الإنسان والعالم في نصوص من الشرق الأدنى القديم، مجموعة من الباحثين، دار المشرق، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، (١٩٩٠م).

❁ المفاهيم الغربية عن الله، براين مورلي، ترجمة: محمد سيد سلامة، مركز نماء للدراسات والأبحاث، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، (٢٠١٨م)

❁ مفاهيم قرآنية حول حقيقة الإنسان، فاروق الدسوقي، المكتب الإسلامي، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).

❁ مفهوم الإنسان في الفكر الإسلامي، عمر التومي الشيباني، الدار الجماهيرية للنشر ولتوزيع، طرابلس-ليبيا، الطبعة الأولى، (١٩٨٧م).

❁ مقاربات في قراءة التراث، عبد المجيد عمر النجار، الدار المالكية، تونس، الطبعة الأولى، (١٤٣٦هـ-٢٠١٥م).

❁ مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر ابن عاشور، دار الكتاب اللبناني، بيروت-لبنان، (بدون طبعة)، (٢٠١١م).

❁ مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، (٢٠٠٨م).

❁ مقال عن المنهج، رينيه ديكارت، ترجمة: محمد مصطفى حلمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة-مصر، الطبعة الثالثة، (١٩٨٥م).

❖ مقالة الطريقة لحسن قيادة العقل وللبحث عن الحقيقة في العلوم، رينيه ديكارت، ترجمة: جميل صليبا، المكتبة الشرقية، بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة، (٢٠١٦م).

❖ من أنت أيها الإنسان؟ الفصول الأحد عشر الأولىٰ من سفر التكوين، بيار غرولو، دار المشرق، بيروت-لنبان، الطبعة الثالثة، (١٩٩٠).

❖ موت الإنسانية، ريتشارد ويكارت، ترجمة: نايف الملا، مركز دلائل، الرياض- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولىٰ، (١٤٤١هـ-٢٠٢٠م).

❖ موسوعة قصة الحضارة، ول ديورانت، ترجمة: زكي نجيب محمود، دار الجيل، بيروت-لبنان، (بدون طبعة، بدون تاريخ)، ج(٦).

❖ مولد التراجيديا، فريدريك نيتشه، ترجمة: شاهد حسن عبيد، دار الحوار، اللاذقية-سوريا، الطبعة الأولىٰ، (٢٠٠٨).

❖ ميثولوجيا الحداثة الأصل الإغريقي للأسطورة الغربية، مريم صانع بور، ترجمة: أسعد الكعبي، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، النجف-العراق، الطبعة الأولىٰ، (١٤٤٠هـ٢٠١٨م).

❖ الميثولوجيا السومرية، خزعل الماجدي، دار الرافدين، بيروت- لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٨).

❖ الميثولوجيا اليونانية، بيار غريمال، ترجمة: منري زغيب، منشورات عويدات، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (١٩٨٢م).

-ن-

❖ نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهر-مصر، (بدون تاريخ).

❁ النسق العقدي في الفكر العربي الإسلامي المعاصر "حسن حنفي أنموذجا"، شاكير السحمودي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، فاس-المغرب، الطبعة الأولىٰ، (بدون تاريخ).

❁ نظام الإسلام العقيدة والعبادة، محمد المبارك، دار الفكر، دمشق-سوريا، الطبعة الأولىٰ، (١٣٨٨هـ-١٩٦٨).

❁ النظام المعرفي في الفكرين الإسلامي والغربي، عبد العزيز بوالشعير، منتدىٰ المعارف، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٤م).

-هـ-

❁ هكذا تكلم زرادشت كتاب للجميع ولغير أحد، فريديك نيتشه، ترجمة: علي مصباح، منشورات الجمل، بغداد-العراق، الطبعة الأولىٰ، (٢٠٠٧م).

❁ الهيرمينوطيقا (منشأ المصطلح ومعناه واستعمالاته في الحضارات الإنسانية المختلفة)، صفدر إلهي راد، ترجمة: حسنين الجمال، العتبة العباسية المقدسة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (١٤٤٠هـ-٢٠١٩م).

-و-

❁ الوجودية منزع إنساني، جان بول سارتر، ترجمة: محمد نجيب عبد المولىٰ وزهير المدنيني، دار التنوير، بيروت-لبنان، الطبعة الأولىٰ، (٢٠١٢م).

❁ الوجودية، جون ماكوري، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (بدون طبعة)، (١٩٨٨).

❁ وهم الشيطان، ديفيد بيرلنسكي، ترجمة: عبد الله الشهري، مركز دلائل، المملكة العربية السعودية-الرياض، الطبعة الثانية، (١٤٣٨هـ).

مراجع أجنبية:

١. Classical Mythology (A very short introduction), Helen Morales, Oxford university press, New-York, first published, (2007).

٢. Classical Mythology, Morfit Mark P.O, Robert J. Lenordon, Longman Publishers, USA, 5thedition, 1995.

٣. Darwin Day in America How Our Politics and Culture Have Been Dehumanized in the Name of Science, John G. West, ISI Books, Delaware-USA.

٤. Darwin, Marx and Freud (Their Influence on Moral Theory), Arthur L. Caplan And BR Uce Jennings, Plenum Press, New York-USA, (1984).

٥. Dictionary of philosophy, Dagobert D. Runes, philosophical library, New York-USA, 15th edition, (1966).

٦. Greek and Egyptian Mythologies, Yves Bommefoy, Translated by: Wendy Doniger, University of Chicago press, USA, (1992).

٧. Greek and Roman Mythology, Don Nardo, Lucent books, California-USA, (1988).

٨. Image of man : A history of Anthropological thought, Annemarie de Waal Malefijt, published by: Algred A. Knopf, New York-USA, (1974).

٩. L'humanisme ou l'appel du savoir, Delphine Leloup, Lemaitre Publishing, Namur- Belgique, (٢٠١٥),

١٠. The Cambridge dictionary of philosophy, Robert Audi, Cambridge University press, second edition, England.

١١. The concept of man a study in comparative philosophy, researchers group, Motu Al Banarsidass publishers, first edition, Delhi-India.

١٢. The Destiny of Man Viewed in the light of his origin, John Fiske, Houghton, Mifflin and Company, New York-USA, TAVEKTY-SECOND EDITION,(1895).

١٣. The Influence of Darwin On Philosophy And Other Essays in Contemporary Thought, John Dewey, first published, (1910).

١٤. what the Quran Says about the Human being, safvet Halilovic, translation from Bosnian: Nejla Kalajdzisalihovic, Dar Al-salam, Cairo- Egypt, 1st edition, (2013).

١٥. Critique of judgment, Immanuel Kant, translated by: Hackett Publishing company, Cambridge- Werner s. Pluhar, USA, (1987).

١٦. The universe next door (A basic Worldview catalogue), James W.Sire, intervarsity Christian fellowship, USA, second edition, 1988

١٧. Worldviews in conflict, Ronals H. Nash, Zondervan publishing house, Michigan-USA, (1992).

١٨. The contours of a worldview, Wm b. Eerdmans publishing company, Michigan-USA, (first published), (1983).

١٩. Man's Way A first Book in Philosophy, Henry Van Zandt Cobb, Longman Green And CO, New-York- USA, First Edition, (1942).

٢٠. Judaism and modern man, Judaism and modern man, Will Herberg, Jewish Lights Publishing,Vermont-USA,third edition,(1997).

٢١. Philosophy Of Humanism And of other subjects, Viscount Haldane, Yal university press, New Haven-USA, (1922).

٢٢. New directions in theology today, Roger L. Shinn, the Westminster press, Philadelphia-USA, vol (7).

٢٣. The Renaissance philosophy of man, Ernst Cassirer and Others, The university Press of Chicago, Chicago-USA, fourth edition, (1956).

❁ **مجلات عربية:**

❁ مجلة التأويل، مركز الدراسات القرآنية، الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط-المملكة المغربية، (فبراير ٢٠١٦م/ ١٤٣٧هـ)، (العدد (٠٣).

❁ مجلة إسلامية المعرفة، عدد(٤٣-٤٤)، مجلد(١١)، (٢٠٠٦م).

❁ مجلة دراسات العلوم الإنسانية، الجامعة الأردنية، عمان-الأردن، عدد (٤)، مجلد (١٩)، (تشرين الأول:١٩٩٢).

❁ مجلة عالم الفكر، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت-الكويت، (ديسمبر ١٩٧٠م)، العدد (٣).

❖ le noble Coran et vision du monde voies de réflexion et d'action, série colloques et conférences, Maroc, Rabita .Mohammadia des Oulémas, (03 et 04 juin 2014)

❖ مجلة الحياة الطيبة، جامعة المصطفى صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بيروت-لبنان، (٢٠١٥م)، عدد (٣٢).

❖ مجلة الاستغراب، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت-لبنان، (٢٠١٩)، العدد(١٥).

❖ ندوات علمية:

❖ أعمال ندوة: القرآن الكريم ورؤية العالم مسارات التفكير والتدبير، الرابطة المحمدية للعلماء، ط١، (١٤٣٦هـ-٢٠١٥).

❖ أعمال مؤتمر: الفلسفة في الفكر الإسلامي قراءة منهجية ومعرفية، تحرير: رائد جميل عكاشة، محمد علي الجندي، مروة محمود خرمه، المعهد الإسلامي العالمي للفكر الإسلامي، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، (١٤٣٣هـ-٢٠١٢م).

❖ مقالات أجنبية:

❖ Worldview: the meaning of the concept and the impact on religious education, Jacomijn C. Van der Kooij, and others, Journal of religious education, Amsterdam university, the Netherlands, published online: (05 April .2013)

❖ Weltanschauung, from concept to rough guide questionnaire on personality, Luliana Zaharia, international journal of academic research in business and .social sciences, (July 2014), v(4)

❖ on the Idea of worldview and its relation to philosophy, Albert M. Wolters, stained Glass university .press America, (1983)

❖ **مقالات إلكترونية:**

❖ الوثنية الجديدة (الأشكال الجديدة لعبادة الإنسان الحديث)، كريمة دوز، مركز يقين للدراسات والأبحاث، رابط المقال: http://bit.ly/2KkhpDf

❖ الإنسان الحديث وأزمة المعنى، كريمة دوز، مركز إرشاد للدراسات والتكوين، رابط المقال: http://bit.ly/2KsfOvl

❖ **أوراق علمية إلكترونية:**

❖ The influence of the Greek mythology over the modern western society, Abdelghani Shami, p(3), the paper link:

http://dspace.univ-tlemcen.dz/bitstream/112/8030/1/abdelghani%20-chami.pdf

❖ **فيديوهات:**

❖ مطرودون غير مسموح بالذكاء "Expelled: No intelligence":

https://youtu.be/WZ9MYSa0Jiw

❖ جيل الكراهية ج (١):

https://youtu.be/QNOj5YB-Nxl1

❖ جيل الكراهية ج(٢):

2https://youtu.be/VbiIHcyuMTM

❖ فيلم: "الأزمنة الحديثة" "The modern times":

https://youtu.be/2gLa4wAia9g

فهرس الموضوعات